

الدار العالمية للكتاب الاسلامي

و

المعهد العالمى للفكر الإسلامى



سلسلة المنهجيَّة الإسلاميَّة (٦)

المسلمون وكتابة التاريخ

دراسة في التأصيل الإسلامي لعلم التاريخ

د. عبد العليم عبد الرحمن خضر

المسلمون وكتابة التاريخ

دراسة في التأصيل الإسلامي لعلم التاريخ

د. عبد العليم عبد الرحمن خضر

المعهد العالمي للفكر الإسلامي

١٤١٥هـ/ ١٩٩٥م

سلسلة المنهجية الإسلامية (٦)

Library of Congress Cataloging-in-Publication Data

Khiḍr, 'Abd al 'Alīm 'Abd al Raḥmān (1940/1359)–
al Muslimūn wa kitābat al tārīkh: dirāsah fī al ta'ṣīl al Islāmī li 'ilm al tārīkh/ta'līf 'Abd al 'Alīm 'Abd al Raḥmān Khiḍr
p. 320 cm. 22½ × 15–*(Silsilat al manhajīyah al Islāmīyah*: 6)
Includes bibliographical references and index.
Romanized record.
ISBN 1-56564-039-X–ISBN 1-56564-040-3 (pbk.)
1. Islamic Empire–Historiography. 2. Islam–Historiography. 3. History (Islamic theology) I. Title. II. Series
DS38.16.K45 1992 <Orien Arab> 92-14770
909.097671–dc20 CIP

الطبعة الأولى
١٤١٤هـ/ ١٩٩٣م
الطبعة الثانية
١٤١٥هـ/ ١٩٩٥م

الكتب والدراسات التي يصدرها المعهد تعبر عن آراء واجتهادات مؤلفيها



نشر وتوزيع:
الدار العالمية للكتاب الإسلامي
نشر وتوزيع الكتاب والشريط الإسلامي بسبعين لغة
الإدارة العامة: ص.ب. ٥٥١٩٥ ـ الرياض ١١٥٣٤
هاتف ٤٦٥٠٨١٨ ـ ٤٦٤٧٢١٣ ـ فاكس ٤٦٣٣٤٨٩
المكتبات: الرياض ٤٦٢٩٣٤٧ ـ ١ / جدة ٦٨٧٣٧٥٢ ـ ٢ / الخبر ٨٩٤٥٨٢١ ـ ٣

INTERNATIONAL ISLAMIC PUBLISHING HOUSE
I. I. P. H.
Publisher and Distributer of Islamic Books and Tapes in 70 Languages
HEAD OFFICE: P.O.Box 55195 - Riyadh 11534 - Saudi Arabia
Tel: (966-1) 4650818-4647213 - Fax: 4633489
BOOK SHOPS: Riyadh1-4629347/Jeddah2-6873752/Khobar3-8945821


الحمد لله رب العالمين
والصلاة والسلام على خاتم الأنبياء والمرسلين
وقل رب زدني علما



اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ ﴿١﴾ خَلَقَ الْإِنسَانَ مِنْ عَلَقٍ ﴿٢﴾
اقْرَأْ وَرَبُّكَ الْأَكْرَمُ ﴿٣﴾ الَّذِي عَلَّمَ بِالْقَلَمِ ﴿٤﴾ عَلَّمَ الْإِنسَانَ
مَا لَمْ يَعْلَمْ ﴿٥﴾

(العلق: ١ ـ ٥)

وَاللَّهُ أَخْرَجَكُم مِّن بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ لَا تَعْلَمُونَ شَيْئًا
وَجَعَلَ لَكُمُ السَّمْعَ وَالْأَبْصَارَ وَالْأَفْئِدَةَ
لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ﴿٧٨﴾

(النحل: ٧٨)

المحتويات

«تقديم»

بقلم الدكتور عماد الدين خليل

في عصر التخصّص هذا لم يعد ممكنًا الدخول إلىٰ ساحة التـاريخ من باب واحد، بعـد أن أصبح علمًـا، أو نشاطًـا معرفيًّـا ذا طبقات شتّى، فكـان لا بدّ من الولوج إليه من أبواب متفرّقة يُفضي كل واحد منها إلىٰ طبقة أو دور من عمرانه ذي الطبقات والأدوار.

وبقدر ما يتعلق الأمر بإسلامية هـذا العلم فإن علينـا ـ أوّلاً ـ أن نتبيّن جيدًا مسالكه وأبوابه، وأن نضع نصب أعيننـا خرائـطه التفصيلية كي لا تتبقىٰ أية مساحـة لا تمتد إليهـا المحاولـة فتعيد تكييفهـا إسلاميًّـا، إنْ علىٰ مستوىٰ المنهـج أو المـوضـوع، بغـضّ النـظر عن حجم الجهـد والمـدىٰ الـزمني المطلوبين.

وبمقـدور المرء أن يؤشّـر ها هنـا، مجرد تـأشيـر، علىٰ السيـاقـات أو المحاور الأساسية للنشاط المعرفي التاريخي، من أجل تبيّن «الموقـع» الذي يحتلّه الكتـاب الذي بين أيـدينا علىٰ خـارطة التـأريخ من جهـة، و «الـدَّوْر» الذي نفذه في دائرة التمهيد لأسلمة التاريخ من جهة أخرى.

هنـاك سياق أو محـور يُعنىٰ بنشـوء التـدوين التـاريخي وتـطوره. حتى

أصبح علمًا، وهذا يتضمّن بطبيعة الحال تحليلا «هستريوغرافيًّا» تنطوي فيه دراسة جلّ أولئك الذين أسهموا في هذه المسيرة عبر طريقها الطويل، من رواة وإخباريين ومؤرخين، فضلاً عن تحليل أنماط التدوين التاريخي ما بين عام ومحلّي، حضاري وسياسي، تراجم وحوليات، موسوعي ومتخصّص. . إلىٰ آخره مما هو معروف لدىٰ الباحثين.

وهناك سياق ثانٍ يهتم بمنهج البحث التاريخي الذي يستهدف بلوغ الواقعة التاريخية، أو مقاربتها في الأقلّ، والذي تحقّق بأقصىٰ وتائر النموّ في تقنّياته، في العقود الأخيرة، بسببٍ من تراكم الخبرات، والانفجار المعرفي الذي هيّأ له أدوات عمل متقدمة و «علومًا مساعدة» علىٰ قدر كبير من الاكتمال والقدرة علىٰ إضاءة الطريق أمام البحث التاريخي وإعانته علىٰ هدفه المذكور.

وثمة سياق ثالث يذهب إلىٰ محاولة تفسير القوانين والسنن التي تتشكل بموجبها معطيات التاريخ بوقائعه المزدحمة المتشابكة من أجل وضع اليد علىٰ مجموعات نمطية من المؤثرات التي تتحكم بالحركة التاريخية فتسوقها في هذا الاتجاه أو ذاك، والتي ترتّب النتائج والمسببات علىٰ الأوّليات والأسباب، في ما يعرف بفلسفة التاريخ.

يوازي هذا كلّه سياق رابع يتمثّل بالبحث التاريخي نفسه، ذلك الذي يعنىٰ بالحديث عن هذه الواقعة أو تلك، مكتفيًا بجمع الروايات عنها حينًا، محلّلا مقارنًا مفسّرًا حينًا آخر، مما يشكل ـ في حقيقة الأمر ـ المساحة الأكثر اتّساعاً في معطيات النشاط المعرفي التاريخي.

فبمجرد إلقاء نظرة عابرة علىٰ أية مكتبة تاريخية فإننا سوف نجد معظم محتوياتها تنضوي تحت السياق الأخير، ولا تتبقىٰ سوىٰ قلّة منها تغذي السياقات الثلاثة الأولىٰ: النشأة والتطور، المنهج، والفلسفة.

ولحسن الحظ فإن العقود الأخيرة علىٰ وجه الخصوص بدأت تشهد

نشاطًا ملحوظًا، علىٰ مستويي الكم والنوع، في هذه السياقات قد يبلغ في عقدنا الراهن درجة التدفّق التي تحتّم على المؤرخ المسلم أن يشمّر عن ساعد الجد لكي يكون قديرًا علىٰ احتواء الموجة ما وسعه الجهد وتوظيفها في دائرة أسلمة المعرفة التاريخية.

وقد يكون هذا بحدّ ذاته ما يبرّر محاولة الأخ الدكتور عبد العليم عبد الرحمن خضر في تأليفه الكتاب الذي بين أيدينا، وما يسوّغ معه قيام «المعهد العالمي للفكر الإسلامي» بوضعه تحت تصرّف القرّاء.

إن هذا الكتاب ـ رغم اختلافي مع مؤلفه في بعض المسائل ـ يعالج، وبرؤية إسلامية صافية، العديد من الموضوعات والمفردات التي تمسّ النشأة والتطور حينًا، وتتحدث عن «المنهج» حينًا آخر، وتمضي لكي تدلي بدلوها في «فلسفة التاريخ» حينًا ثالثًا.

وبنظرة علىٰ محتويات الكتاب: بعناوينه الرئيسية وموضوعاته الفرعية، يمكن المرء أن يتبيّن المساحة الواسعة التي اجتازها المؤلف عبر هذه المحاور الثلاثة، محاولاً، بقدر كبير من الإخلاص للحق، أن يقدّم رؤية إسلامية لهذه المسألة أو تلك من المسائل المزدحمة المتشابكة في معمار المعرفة التاريخية المتشعّب وخرائطها المعقّدة الصعبة.

ولقد قام المؤلف بتغذية مؤلّفه وتوثيقه بحشد غير قليل من النصوص والاستشهادات، سواء من المصادر العربية القديمة، أم الدراسات والبحوث الحديثة، عربية وغير عربية، الأمر الذي يمنح الكتاب خيمة علمية ويوسّع آفاق التحليلات المقارنة.

مهما يكن من أمر، فإن الكتاب يغذّي توجّهات عديدة في دائرة أسلمة التاريخ، ويفتح آفاقًا شتىٰ للبحث والتقنين، كما أنه يشجّع الباحثين الآخرين لكي يدلوا بدلوهم في واحد أو أكثر من سياقات الفكر التاريخي: تأسيسًا وتنظيرًا، أو مقارنة ونقدًا وتحليلاً، أو تركيبًا وتطبيقًا.

وعلينا أن نتذكر ها هنا أن روّاد المعرفة التاريخية في حضارتنا الإسلامية أيام ازدهارها وتألّقها لم يألوا جهدًا في أي من السياقات الأساسية لهذا الحقل، فأسهموا في تأسيس هذا العلم وتطويره، ووضعوا مناهجه، وزادوها بلورة ونضجًا، وسعىٰ بعضهم إلىٰ تفسير الواقعة التاريخية والتأشير علىٰ السنن والقوانين التي تتشكل بمقتضاها، فكانوا روّادًا في حقل «فلسفة التاريخ» البكر. . هذا إلىٰ ذلك الكم الهائل الذي قدّموه في مجال البحث التاريخي والذي لم يكد يترك صغيرة ولا كبيرة إلّا أتى عليها فيما لم ترْقَ إليه تواريخ الأمم والشعوب الأخرىٰ في أي مقياس من المقاييس.

لكن هذا كله لا يكفي، أو يبرّر، أية ممارسة من ممارسات الانغلاق علىٰ الذات، أو التحقّق بالاكتفاء الذاتي في مجال النشاط المعرفي التاريخي، وانه لا بدّ من الانفتاح علىٰ هذه المعرفة النامية المتطورة علىٰ مستوىٰ العالم كله أخذًا ونقدًا وتمحيصًا. .

والذي يدفع إلىٰ هذا أكثر من أمر يجعله «ضرورة» محتومة، وليس ترفًا أو اختيارًا، ويبدو أن أكثر هذه الدوافع إلحاحًا، كون الخبرة التاريخيّة في سياقاتها المختلفة مسألة ديناميكية تواصل سعيها للنموّ والاكتمال، مستفيدة إلىٰ حد كبير من قانون تراكم الخبرة الذي تمثل معطيات حضارتنا الإسلامية عنصرًا أساسيًا فاعلاً في إغناء مكوّناته. . وإنها (أي الخبرة التاريخية) قد بلغت في العقود الأخيرة من القرن العشرين مرتقىٰ صعبًا، وإننا، بالاستمداد منها، والإفادة من نتائجها قد نستردّ بعض ما أسديناه لها من دَيْن.

هذا إلىٰ أن سياقات أو محاور المعرفة التاريخية ليست علىٰ قدم سواء، فهي في بعض مساحاتها تنطوي علىٰ بطانة أو خلفية قد ترتطم - ابتداء - بالتصوّر الإسلامي للمعرفة التاريخية، وبالتالي فإن لنا أن نتجاوزها، ولكن ليس قبل أن نخبرها جيدًا ونسعىٰ لأن نهدم حججها وأسانيدها، لأن هذا - بحدّ ذاته - يمنح التصوّر الإسلامي فرصة أكبر لإثبات

الذات، ويعطي المزيد من المبرّرات الملحّة لأسلمة هذا الحقل الذي تجاوز الوضعيون صراطه المستقيم فضلّوا وأضلّوا.

إلاّ أن المعرفة التاريخية في مساحات أخرىٰ منها، وبخاصة تلك التي تتعلق بتقنيّات المنهج، إنّما تمثّل خبرة حيادية سنكون مخطئين مقصّرين إن لم نسعَ للإفادة منها في تطوير مناهجنا وإغنائها في ما يعين علىٰ أن نمضي إلىٰ أهدافنا في مجال أسلمة المعرفة التاريخية، بخطىٰ أسرع وأكثر خبرة ووعيًا حِرَفيًّا.

وغير التقنيات، كشوف ذات قيمة بالغة في هذا الجانب أو ذاك من تاريخ البشرية، بحثًا وتحليًلا وتركيبًا وتفسيرًا.

إنها معادلة صعبة.. نعم.. ولكن وضوح الرؤية العقيدية، وتنامي الخبرة التاريخية في سياقاتها كافة لدىٰ الإسلاميين، ستعين - ولا شك - علىٰ فكّ لغزها، وتوظيف محصّلتها الأخيرة لصالح إسلامية هذا الفرع المهم من فروع المعرفة الإنسانية.

ولن تكون المسألة ها هنا إلاّ كما كانت هناك، علىٰ جميع صعد التعامل الثقافي مع الغير: تحكيم الخبرة المتشكّلة في دائرة التصوّر الإسلامي الأصيل، من أجل ألاّ يمرّ إلاّ كل ما يمكن أن يعين على البناء.

ولقد جاء كتاب «المسلمون وكتابة التاريخ» حلقة خصبة ودرسًا مفيدًا في هذا الطريق.

وعلىٰ الله قصد السبيل وإليه وحده نتوجه بالكلمات والأعمال.

الموصل ــ العراق

أيار (مايو) ١٩٨٩م

مقدمة الكتاب

الحمد لله ربّ العالمين. . . سبحانه وتعالى، نستعينه ونستهديه. . ونعوذ به من شرور أنفسنا وسيئات أعمالنا. . . والصلاة والسلام على رسول الله محمد عليه الصلاة والسلام، وعلى آله وأصحابه والتابعين ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين. . . وبعد. . .

تلك (محاولة) متواضعة أحاول بها إثبات أن «التاريخ» ليس دخيلا على التفكير الإسلامي. . . ولم يقتبسه المسلمون من غيرهم. . . بل إن مناهج البحث التاريخي التي عرفتها (أوروبا) إنّما اعتمدت بالدرجة الأولى على جهود علماء المسلمين في هذا المجال.

فالمسلمون أول من مَنْهَجَ التاريخ كعلم، ووجّهه نحو الشمول، وكانت نظرتهم إليه كسجلّ للعبر والمعرفة وحركة الحياة في مسار الزمن نابعة من القرآن الكريم، والسنة المطهرة. أما القرآن الكريم فقد قدم للمسلمين أصول (منهج) متكامل في رصد حركة التاريخ البشري ثم استخلاص (القوانين) و(العِبَر) التي تحكم الظواهر التاريخية. . . ولقد جمع القرآن الكريم كل ما في الكتب التي سبقته، مسهبًا حينًا. . . موجزًا حينًا آخر. . . وفي الحالتين، أزال القرآن الكريم اللبس المحيط بكثير من المسائل،

وحددها تحديدًا واضحًا جليًّا لا غموض فيه. وأما السنة المطهرة، فقد حفلت بدروس المصطفى صلى الله عليه وسلم، وحثت المسلمين على الاهتمام بالقرآن الكريم كمصدر عظيم لكل نواحي المعرفة.

عن عبدالله بن مسعود رضي الله عنه أنه قال:

قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «إن هذا القرآن مأدبة الله فاقبلوا من مأدبته ما استطعتم. إن هذا القرآن حبل الله والنور المبين والشفاء الناجع.. عصمة لمن تمسّك به، ونجاة لمن تبعه، لا يزيغ فيستعتب، ولا يعوج فيقوم، ولا تنقضي عجائبه، ولا يخلق من كثرة الرّد. أُتلوه فإن الله يأجركم على تلاوته كل حرف عشر حسنات، أما إني لا أقول الٓمٓ حرف ولكن ألف ولام وميم». (رواه الحاكم).

وعلى هدى من تلك المفاهيم الشامخة حدّد المسلمون مسار المنهج العلمي لتدوين التاريخ، وظلت تلك المفاهيم مرافقة لهذا العلم، داعمة ومبررة لوجوده خلال التاريخ الإسلامي كله.

والحقيقة التي أرمي إلى بيانها من فصول هذا الكتاب هي ضرورة العودة إلى منهج إسلامي لكتابة التاريخ بعد أن انتشرت في عالمنا المعاصر مناهج (منحرفة) شوّهت قضية الفكر التاريخي في حضارة المسلمين، ووضعت في آفاقه غيومًا كالحة أخفت ملامح أصالته وشموليته.

وفي الفصل الأول من هذا الكتاب حاولت وضع «مفهوم علميّ للتاريخ وعلاقته بالعلوم الاجتماعية الأخرى»، كالعلوم السياسية، والجغرافيا، وعلم الإنسان، وعلم الاجتماع، وعلم الاقتصاد. وتعرضت لمناهج البحث، ومقوّمات سلامته، وأخيرًا شرحت أهمية علم التاريخ بين العلوم الأخرى.

وفي الفصل الثاني.. شرحت ملامح (علم التاريخ عند المسلمين) مصوّرًا كيف عكف علماء المسلمين ـ وما أكثرهم في ذلك الحين ـ على فروع التاريخ المختلفة، وأخذوا في تدوينها وترتيبها وترقيتها... وسنجد

منهم من أبدع في كتابة حوادث مختلفة، ومن تخصّص في كتب التاريخ الجامعة.

وفي الفصل الثالث.. تناولت (أهمية الحياد والصدق في تدوين الحدث التاريخي) مؤكّدا أن السّر في سلامة الفكر التاريخي عند علماء المسلمين هو ـ بالدرجة الأولى: «نفي الظن».. من جهة.. والابتعاد عن «هوى النفس» من جهة أخرى، والتشدّد في إحراز العلم أو (اليقين) من جهة أخرى...

وفي الفصل الرابع... حاولت الاقتراب من (ملامح المنهج العلمي لتدوين التاريخ عند ابن خلدون) على أساس أنه نموذج رائع للمؤرخين المسلمين. إذ نجح في انتزاع إعجاب علماء الغرب من جانب، والإجابة عن أهم التساؤلات الملحة التي أثارها المحدثون وهي: ما قيمة التاريخ؟... وما غاية التاريخ؟.. وما معنى التاريخ؟.. كل ذلك في ثوب استنباطي جديد.

وفي الفصل الخامس.. كان حديثي عن (مناهج البحث التاريخي عند المسلمين).. حين حددوا مسارها وشرعوا يدخلون عليها التنظيم الراقي يجمعون المسائل المتشابهة في موضع واحد، ويبوّبون لها بابًا خاصًا حتى وصل التاريخ في آخر العصر العباسي إلى ما رأينا من موضوعية وشمولية وصدق.

وفي الفصل السادس.. استعرضت أهم (الاتجاهات الحديثة في مجال البحث التاريخي) مركّزًا على شطط هذه الاتجاهات وإغراقها في تهاويل التصوّر الوثني أو المادي أو الفلسفي أو التطوري للتاريخ وكيف ابتعدت تلك الاتجاهات عن المسار الحقيقي لتفسير التاريخ.

وفي الفصل السابع.. وجدت معطيات الفصول السابقة تقودني (نحو منهج إسلامي لإعادة كتابة التاريخ) ليتمكن القارئ من الحصول على

(العبـرة) الحقيقية من قـراءة التاريـخ ، ويتاح لـه أن «يعتبر» بمـا حـدث حقًّـا وصـدقًا. . . وهي دعـوة جـادة منّي لمؤرخي الإسـلام ومفكّـريـه في عـالمنـا المعاصر للتعاون من أجل تحديد مـلامح المنهـج الإسلامي المقتـرح لإعادة كتابة التاريخ . . ثم إعادة بنائه من جديد على أساس معطيات القـرآن الكريم ومنهجه البعدي الشامل المنبثق من الـرؤية الإلٰهيـة المحيطة لحـركة التـاريخ البشري عبر الزمن، وعلى أساس السُّنّة النبوية المطهـرة، والتراث التـاريخي الأصيل لعلماء المسلمين.

﴿وَيَٰقَوۡمِ ٱسۡتَغۡفِرُواْ رَبَّكُمۡ ثُمَّ تُوبُوٓاْ إِلَيۡهِ يُرۡسِلِ ٱلسَّمَآءَ عَلَيۡكُم مِّدۡرَارٗا وَيَزِدۡكُمۡ قُوَّةً إِلَىٰ قُوَّتِكُمۡ وَلَا تَتَوَلَّوۡاْ مُجۡرِمِينَ﴾ (هود: ٥٢).

والله ولي التوفيق.

د. عبد العليم عبد الرحمن خضر

الفصل الأول

المفهوم العلمي للتاريخ
وعلاقته بالعلوم الاجتماعية

يرى كثير من المؤرخين أن التاريخ يمكن، بـل يجب، أن يدرس بـاعتباره علمًا من العلوم الاجتماعية. كما يمكن أن يساعد - بطريقة جوهريـة - على زيادة المعارف العلمية الاجتماعية. على أنه يجدر بنا قبـل الخوض في هـذا الموضوع أن نشير إلى أنّ كلمة «التاريخ» التي نطلقها عـادة على علم معين، أو مجال من مجالات الدراسة، لا يراد لها لـون معين من التاريـخ (كالتـاريخ الاقتصـادي والتاريـخ السياسي). ولا يـرجـع ذلـك إلى تعـدّد النـواحي التي يتخصص فيها المؤرخون، من الناحية الـزمنية أو الجغـرافية أو المحليـة، بل يرجع على الأصح إلى اختلاف المناهج المتبعة في الدراسات التاريخيـة[١]. وهذه المناهج المختلفة تخدم أغراضًا متباينة عند المؤرخين.. ومن بين هذه الأهداف دراسة الآثـار القديمـة، وتعليل الأحـداث التاريخيـة كغايـة في حدّ ذاتـه، ونشر القيم الاجتمـاعيـة، واستخـلاص العبـر والـدروس الأخـلاقيـة، والتماس أسباب المتعة والترويـح عن النفس بروايـة قصة مفيـدة، أو حكايـة ملحمة رائعة، وغير ذلك من الأهداف الكثيرة. وللأسف الشديد ما زال كثيـر من مؤرخي أوروبـا في عـالمنـا المعـاصـر يعتقـدون بحمـاس أن التفكيـر الاجتماعي مرتبط بكل من الفكر والتـطبيق والتطور فـإذا كان كـلّ شيء جزءًا من (التـطور) فكل شيء إذن (يتغيـر)!!!، بما في ذلـك العالم الـذي يجعل البحث الاجتمـاعي ممكنًا، ولم يفعـل «أنجلز» أكثر من أنـه استخلص نتائج من مقدماتها عندما كتب:

---

(١) Carr, E. 1961: *What is History,* London, 13-17.

«ينبغي أن لا ينظر إلى العالم على أنه كل مركب من أشياء كاملة، بل إنه مركب من مجموعة عمليات يبدو فيها أن الأشياء التي يظن أنها ثابتة تتحرك كما يحدث للتأملات الفكرية في عقولنا، وتتغير الأفكار في ازدهار وتلاشٍ لا يتوقفان. ويبدأ النمو التدريجي في الظهور بالرغم من المخاطر الظاهرة والنكوص المؤقت»[٢].

ماذا يعني التاريخ؟

وتدل كلمة «التاريخ» على الإعلام بالوقت مضافًا إليه ما وقع في ذلك الوقت من حوادث وأخبار. . والتاريخ بهذا المعنى اللغوي قديم تمتد جذوره إلى الأسرة الأولى من البشر فحينما هبط آدم وحواء على ظهر هذا الكوكب وأصبح لهما أولاد وذريّة أخذ آدم يقصّ على أبنائه ممّا علّمه الله[٣]. ويرى لهم من الأشياء ما علمه ورآه، وأخذ هؤلاء يحتفظون بهذه الأخبار في ذاكرتهم لينقلوها إلى أبنائهم وأحفادهم جيلاً بعد جيل وقبيلاً في إثر قبيل[٤].

ثم توالت الأزمان وانبثق فجر الحضارة وبدأ الإنسان يتعلّم الكتابة ويسجّل مما يسمعه ويراه وما يحتفظ به في ذاكرته على الحيطان والجدران، وفي العظام والجلود والألواح فبدأت الإنسانية عهدًا جديدًا يسمى مبدأ التاريخ، وأما العصور التي سبقت ذلك العهد فتسمى عصور ما قبل التاريخ. فالعصور التاريخية إذن تبدأ منذ تعلّم الإنسان الكتابة ـ وهذا في اصطلاح المؤرخين ـ وكأنما أرادوا أن يسدلوا الستار على تلك الأزمنة المتوغّلة في القِدَم، والتي لم تسجل فيها أخبار الشعوب والأمم لأنها كانت ـ أنباء

---

(٢) Ibid. 20-23.

(٣) عبد اللطيف شرارة، **الفكر التاريخي في الإسلام**، دار الأندلس، ص ٢٣.

(٤) د. حسين فوزي النجار، **التاريخ والسير**، المكتبة الثقافية، القاهرة سنة ١٩٦٤ م، ص ١٨ : ص ٢٥.

يحيط بها الغموض ولا تستند إلى أساس سليم. بل يشوبها الحدس والتخمين والكذب والافتراء وتفتح الباب على مصراعيه إلى الأوهام والأباطيل، وذلك كله ما عدا ما جاءت به الكتب السماوية الصحيحة(٥).

وإذا كان التاريخ هو الزمان وما وقع فيه من الحوادث فلا عبرة إذن بطول الزمان أو قصره، ولا عبرة - كذلك - بضآلة الحادث أو ضخامته. ذلك أن الزمن الطويل إنما يتكون من الساعات القصيرة، وكذلك الحوادث الكبيرة إنما تتكون من تجمع الحوادث الصغيرة بعضها إلى بعض في نطاق زماني ومكاني محدود.

فإذا كان موضوع التاريخ - كما يراه هيغل - هو الحياة البشرية في امتدادها الزمني على الأرض، وما يحكم هذه الحياة من عوامل... فإن التاريخ لا يبدأ في المراحل التي يكون الإنسان فيها متّحدًا مع البيئة، عاجزًا عن التعرف على ذاته، إنه لا بد أن يستقل الإنسان عن البيئة بحيث يصبح واعيًا بنفسه حتى ولو ظل هذا الوعي معتمًا للغاية لفترات طويلة من التاريخ.

وقد تشير كلمة (تاريخ) إلى كل من عملية التطور التاريخي وإلى وصف تلك العملية، ولكنهما أمران مختلفان تمامًا، قد لا يميّز بعضنا بينهما تمييزًا دقيقًا في أكثر الأحيان.. فالتاريخ ينبغي أن يعرف بـ«الوصف الأدبي لأي نشاط إنساني ثابت سواء أقام به الأفراد أو الجماعات، والذي يتجلى في تطور أية جماعة أو فرد، ويؤثّر على تطورها. ففي هذا المعنى فقط يستطيع التاريخ أن يكون موضوع دراسة علمية بالمعنى الدقيق»(٦).

---

(٥) المرجع نفسه، ص ٢٧ : ٣٣. وكذلك يمكن الرجوع إلى:
J. Hurtzing, in: *Philosophy and History: Essays Presented to Ernest Cassirer,* 1-10 (Oxford 1936).

(٦) فرانز روزنتال، **علم التاريخ عند المسلمين**، ترجمة الدكتور صالح أحمد العلي - مؤسسة الرسالة - ص ١٨و ١٩ - عن:
CH (W m. Ch) *Oman: On the Writing of History,* V, New York (1939).

وهـذا التعريف للتـاريخ وحـده ينبغي أن يكون في ذهن من يتكلم عن التـاريخ والمؤرخين والتـأريخ، رغم أنـه لا يمكن أن ننكر أن الفكـرة العامـة للتـاريخ في الـذهنية الحـديثة يمكن أن تمتـد نظريًـا لتشمـل جميـع شـرايين المعرفة. أما كلمة التـاريخ التي يمكن اعتبـارها منـذ القرن الثـالث الهجري تعبيرًا فنيًّا خاصًّا مرادفًا من حيث العموم لكلمة (History) الانكليـزية، فهي كلمة مختلفة تمـامًا، إذ يبـدو أن أصول الكلمـة مستَمَدَّة من الكلمـة الساميـة التي تعني القمـر أو الشهر، وهي في الأكـثرية (أرخـو) وفي العبريـة (يرخ). وكلمة (التاريخ) هي صيغة الاسم التي تـوجد في اللغـة العربيـة، والتي يبدو أن العـرب أخذوهـا كتعبير فنّي، وهـذا ما يجعـل احتمال أصلهـا إثيوبـيًا غير موجود، إذ لو كان أصلها إثيوبيًا لكانت باقية في لغتهم. وأغلب الاحتمـالات أن أصلها من العربية الجنوبية، حيث نجد في هـذه المنطقـة المركـز الثقافي المأمول الذي يمكن أن يصاغ فيه مثل هـذا التعبير الفني. وفي هـذه الحالـة يمكن أن (نفترض) أن الشكل الأصلي الفرضي لكلمة تـاريخ من العـربية هـو (تـوريـخ)... وهـذه الكلمـة (العـربيـة) تعني كـلًّا من (الـزمن)... و(الحقبة)... ثم اكتسبت كلمة (تاريخ) معنى «الكتب التاريخية»، ثم معنى (تاريخ) بـالمعنى الذي نقصـده من كلمة «History» التي تعني «تاريخ» كمـا تعني كتـاب تاريـخ... غير أنـه يمكن القـول إن المعنى الحقيقي الشـامـل للتاريخ كان راسخًا منذ القرن الثاني الهجري... ثم تـطوّر معنى (التاريـخ) عمومًا باستعمال كتب الحوليات لهذه الكلمة، وبدأ استعمالهـا يعم ببطء منذ القرن الثالث الهجري فيما بعد.. فالسخاوي يقول عن الصولي: «تاريخ كل شيء غايته ووقته الذي ينتهي إليه زمنه ومنه قيل لفلان تاريـخ قومـه».. وابن خلدون يقـول: إن التاريـخ «أخبار عن الأيـام والدول، والسـوابق من القرون الأولى»... ويقول الكافيجي: «وأما علم التاريخ فهو علم يبحث عن الزمان وأحـواله وعن أحـوال ما يتعلق بـه من حيث تعيين ذلك وتـوقيته».. ويعـرّف المقريزي غرض التاريخ بأنـه «الإخبار عمّـا حدث في العـالم الماضي»...

أما السخاوي فيقول عن التاريخ: «وأما موضوعه فالإنسان والزمان، ومسائله أحوالهما المفصلة للجزئيات» . . .

وعمومًا يمكن القول إن علم التاريخ الإسلامي قد أدخل آلاف الكتب التي اعتبرها المسلمون في فترة من تاريخهم الفكري كتبًا تاريخية، فكان فيها قدر عظيم من المادة التاريخية التي رسخت المفاهيم العلمية للكتابة التاريخية.

ومن المؤكد أن التاريخ علمي في منهجه، فإن ملايين الحقائق التاريخية يمكن أن تقرر بحيث تقنع غير المختصين والخبراء على حدّ سواء، كأن نقول إن اثنين واثنين تساوي أربعة أو إن الهيدروجين والأكسيجين إذا خلطا معًا بنسب خاصة تحت ظروف خاصة فإنهما يكوِّنان الماء وليس هنالك شك مثلاً في أنه ذات يوم، حدد بيوم «١٢ من شهر اكتوبر/ تشرين الأول عام ١٤٩٢»، نزل جماعة من البحارة بإشراف قبطان اسمه باللغة الانكليزية كريستوفر كولومبس، على جزيرة كانت على ما يبدو الجزيرة التي تسمى الآن «جزيرة واتلنج» . . وحقيقة هذه الحادثة تثبتها سلسلة من الوثائق اختبرت صحتها وقابليتها للتصديق بعناية كبيرة وسيظل المؤرخ يعتبرها حقيقة واقعية أو سلسلة من الحقائق ولن يشك فيها غير المختص أكثر من شكّه في جدول الضرب إلى أن يحين ظهور وثائق أكثر صحّة وقابلية للتصديق منها . . وهناك جمّ غفير من الحقائق المشابهة لهذه الحقيقة والقائمة على أسس علمية مماثلة من وجهة نظر المؤرخ وغير المختص، وهذه الحقائق هي مواد التاريخ التي لم تستكمل بعد(٧).

ويرى بعض المؤرخين أن المقصود بالتاريخ هو ما يكتبه المؤرخ وهو يعيش الأحداث وينقلها سواء ما يراه أمامه أو ما سمعه من الآخرين، وهو

---

(٧) Gormay, P. A, 1888 *Precis de la Science de L'histoire,* Paris v 28-37.

حين يقوم بنقل الأحداث، فإنه يحملها إلى عـالم التصـوّر العقلي، فتتحـول بذلك من إطارها الخاص إلى إطار داخلي في نفسه.

ويرى آخرون أن المؤرخ ليس ضروريًا أن يعيش الأحداث التي يرويها بل يمكنه أن يجاوز العصر الـذي يعيش فيه لكي يؤرّخ لعصـر آخر، كمـا هو الحـال ـ مثلاً ـ حين يكتب مؤرخ معـاصر في القـرن العشرين تـاريخ مصـر الفرعونية، فهو ـ والحالة هذه ـ يجاوز حدود عصره إلى عصر آخر، ويروي أحـداثًا لم يشهـدها، ووقـائع لم يعشهـا أصـــلاً، وإنمـا يقـوم بجمـع المـادة التاريخية وتصنيفها، وتبدو في تلك الـطريقة من المعـالجة التـاريخية طـريقة المؤرخ وأسلوبه في عرض الوقائع، وتفسيره لبـواعثها. ومن البـديهيات التي لا تحتاج إلى إفاضة أن طريقة التأريخ تقوم على البحث في الوثائق التاريخية واستخلاص أحكام عامة من مجمـوعها تتعلق بحيـاة الكائنـات البشريـة التي أوجدت تلك الوثائق.

وبطبيعة الحال فإن المؤرخ لن يتمكن من ذلك إلا إذا كان موسوعيًّا في ثقافته، عارفًا بالعلوم (المتصلة) بالتـاريخ وكتـابته، وهي التي يمكن تسميتهـا بالعلوم المساعدة أو العلوم (الموصلة). . .

كمـا أنه لن يتمكن من ذلـك ما لم يحط بـاللغات الأصليـة التي يكتب المؤرخ بها مادته، واللغات الأجنبيـة الأخرى القـديمة والمعـاصرة وكلمـا زاد إلمام الباحث بهذه اللغات اتسع أمامه أفق البحث والاستقصاء.

ووضـع هذه المـواد غير المستكملة في كتـاب يتـطلب أن تُختـار هـذه المواد ثم تُرَتَّب وتـوصف أو توضـع بشكل قصصي. وهـذه العمليات هي مـا أسمينـاه بتدوين التـاريخ، وميّـزناهـا عن المنهـج التـاريخي التحليلي، فهي عملية كتابة التاريـخ إلى جانب الـذاكرة والحفظ. أمـا المنهج التحليلي فهـو الخروج بالمؤرخ عن مجرد الإخباري. فـالمنهج التـاريخي علمي في حدوده أي أن نتائجه تخضع للتحقيق والاتفاق بين الخبـراء وعدم الاتفـاق بينهم عن

فهم وإدراك. وتدوين التاريخ أقرب إلى الفن أو الفلسفة أو الجدل أو الدعاية أو الدفاع الخاص.. فقد يدعو المؤرخ أحيانًا، عن وعي منه، إلى الأخلاق، ويقوم بهذه العملية أحيانًا من غير قصد وهو في هذه الحالة الثانية صاحب فلسفة أو هو، بعبارة أدق، خطر إذا اعتقد أنه صاحب فلسفة ليست لديه في الواقع. فالكاتب ذو الأمانة الفكرية الذي يعلم أنه ينتمي إلى الأحرار أو المحافظين، أو إلى البروتستانت أو الكاثوليك، أو أنه أمريكي أو ألماني، أبيض أو أسود من الطبقة الوسطى أو العامة، ذلك الكاتب يستطيع أن يضغط على ميوله الكامنة حتى يبلغ درجة أكبر من عدم التحيّز أو يستطيع أن يطلع قرّاءه على ميوله حتى يحذرهم مسبقًا بها، أو من الخير أن يفعل كلا الأمرين معًا... فالكاتب الذي يظن أنه ليست لديه فلسفة للتاريخ أو الذي يعتقد أنه في معزل عن كل تأثير يخدع نفسه بنفسه، اللهم إلا إن كان يتمتع بصفات لم يحرزها البشر، وهو عند ذلك أدعى إلى خداع الآخرين مما لو كان يتعمد الكذب. والمؤرخون عندما يتطرّفون في الدفاع عن الموضوعية العلمية للتاريخ، فإنهم في الغالب يعنون قدرة المؤرخ على إثبات حقائق مفردة أو إثبات تسلسل الحوادث. فإن لم يصروا على أن تفسيراتهم الخاصة هي التفسيرات الوحيدة الممكنة الصحيحة، فليس في مقدورهم أن يزعموا بأنهم يتجاوزون المعقول كثيرًا في تقييمهم واختيارهم وتوكيدهم وترتيبهم لتلك الحقائق أو التسلسلات[٨].

ولما كانت هناك عوامل كثيرة متغيرة تدخل في الأحكام التاريخية فليس المدهش هو اختلاف المؤرخين وإنما هو اتفاقهم كلما اتفقوا.

وكما أن النهر العظيم يتكون عادة من ذرات البخار وحبات المطر فكذلك الحرب الساحقة المدمرة إنما تنشأ من الصراع الجزئي بين عدد محدود من الأفراد ثم يتّسع نطاقها إلى البطون والقبائل ثم يتفاقم خطرها

(٨) Ibid: 41-43.

حتى تشمل الأمم والشعوب. ومعظم النار من مستصغر الشرر كما يقولون[٩].

بداية التدوين التاريخي

التأريخ - أي الاحساس بمرور الزمن والأحوال عبر جيل بعد جيل، وتسجيل ذلك الإحساس على صورة من الصور «قد تكون أسطورة أو قصة أو نسبًا أو أغنية أو نقشًا أو سجلّ أحداث» - هو ممارسة إنسانية تعمق وتتبلور مع الارتقاء في الدرجة الحضارية للإنسان.

ولقد بدأ التاريخ تدوينًا لحوادث وأخبار مفردة، أو ترجمة لعظيم أو تخليدًا لمآثر تلك، ومن ثم فالتاريخ من أهم الميادين الفكرية التي اهتم بها الإنسان. فكما فكّر الإنسان في الكون المحيط به، فقد فكر في الله، وفي الخلود، ودوّن ذلك كله مقترنًا بما دوّن عن حاضره وأعماله ومنجزاته ثم تحول الأمر إلى كتابة (التاريخ) في صورة يوميات ثم حوليات.

وكان للعرب الفضل كل الفضل في هذا النوع من كتابة التاريخ التي قصد بها المؤرخون تثقيف العامة، وعرض العِظات و(العبر) على أبصارهم. وقد مرت كلمة (تاريخ) عند العرب منذ زمن بعيد بخمسة من المعاني على الأقل هي:

- سير الزمن والأحداث (أي التطور التاريخي)، تقابل عبارة «The history of» وتعني ما يفهم من كلمة التاريخ الإسلامي أو تاريخ إيطاليا.

- تحديد زمن الحادث التاريخي أو (الواقعة) باليوم والشهر والسنة «The date».

- علم التاريخ والتعريف به، وكتب التاريخ وما فيها، وهو ما يقابل كلمة «The history» المفردة.

---

(٩) د. حسين فوزي النجار، المرجع السابق، ص ٣٥: ص ٤١.

ـ عمليـة التدوين التـاريخي أو التأريـخ، ووصف التطور وتحليله وهي تقابل كلمة «Historiography»

ـ تاريخ الرجال أو ما يقابل «The Biography».

ويمكن أن نضيف معنى سـادسًـا استمـر فتـرة حسنـة خـلال التـاريـخ الإسـلامي، وكانت كلمـة تاريـخ تستعمل فيهـا بمعنى تراث القـوم أو تمثيـل الشمائل الأساسية فيهم، وكانوا يقولون: (فلان تاريخ قومه)[١٠].

وقد عرّف العلماء التاريخ بتعريفات تختلف في ألفاظها وشكلها ولكنهـا تتفق في حقيقتها وجوهرها وتتلاقى جميعًا عند الغاية المرجوة من هذا العلم، وسـوف نكتفي بما ذكـره العلامـة ابن خلدون في مقدمتـه فهو ـ في رأينـا ـ تعريف شامل دقيق يحمل في طياته كـل ما يـدل عليه هـذا العلم وما يهـدف إليه[١١].

يقول ابن خلدون: «اعلم إنّ فن التاريخ فن عزيز المذهب جمّ الفوائد شريف الغاية... إذ هو يوقفنا على أحـوال الماضين من الأمم في أخـلاقهم والأنبياء في سِيَرهم والملوك في دولهم وسياستهم حتى تتم فائـدة الاقتداء في ذلك لمن يرومه في أحوال الدين والدنيا».

ثم يقـول: كـذلـك: «إن فن التاريـخ من الفنون التي تتـداولها الأمم والأجيال، وتشدّ إليه الركائب والرحال، وتسمو إلى معرفته السوقة والأغفـال، وتتنـافس فيه الملوك والأقيـال. وهو في ظـاهره لا يـزيد عن أخبـار عن الأيام والدول، والسوابق من القرون الأُول. تنمو فيها الأقوال وتضرب فيها الأمثال، وتـطرف بها الأنـدية إذا غصهـا الاحتفال.. وتؤدي إلينـا شـأن الخليقـة كيف

---

(١٠) د. حسين فوزي النجار، التاريخ عند العرب، **مجلة الفيصل** ـ فبراير سنة ١٩٨٠.

(١١) شـاكر مصـطفى، **التاريـخ العربي والمؤرخـون**، دار العلم للمـلايين، بيـروت، ص ٥٠، ٥١.

تقلبت بها الأحوال واتسع للدول فيها النطاق والمجال. وعمروا الأرض حتى نادى بهم الارتحال وحان منهم الزوال.

وفي باطنه... نظر وتحقيق وتعليل للكائنات ومباديها دقيق، وعلم بكيفيات الوقائع وأسبابها عميق. فهو - لذلك - أصيل في الحكمة عريق. وجدير بأن يُعَدّ في علومها وخليق».

ومن ثنايا الكلام الذي يقوله ابن خلدون يمكننا أن نتبين أن حقيقة التاريخ هي دراسة أحوال الماضين من الأمم والشعوب.

وإن فائدته هي العظة والعبرة، والاقتداء بما خلّف السابقون من الآثار الحميدة التي كانت أساس الخير ودعام التعمير والبناء، والبعد عما انزلقوا إليه من النقائص والمثالب والأدواء التي كانت أساس الشر ومعاول الهدم والفناء.

والواقع أن المؤرخ الذي يكتب تاريخًا لا يلذّ لأحد، يعتبر مؤرخًا رديئًا بقدر ما يبعثه من إملال. فهو بحكم مهنته مسؤول عن أن يدوّن إلى جانب الأشياء العادية المعاصرة، أكثر حوادث الماضي إثارة، وأن يبتعث الجو الذي وقعت فيه تلك الحوادث.. فإذا ما جاء وصفه لمعركة كأنه تقليب في دليل بائع بنادق، وإذا ما جاءت قصته التي تصف مغامرة بطل من الأبطال كأنها سجل لكاتب رخص، فإنه يكون عند ذلك الحد أخفق في إعادة تصوير الجو المناسب للحوادث. وإن الكثير جدًّا مما يسمى بكتب التاريخ يفلح في إغراق المعارك التاريخية والأساطير والاكتشافات والثورات ومعارك الحدود، والازدهار، والركود الاقتصادي، وكذلك الصراع الصناعي والانتصارات الذهنية، والأفراح القومية، يفلح في إغراق هذه في فيض من الألفاظ والصيغ التعبيرية التي يخطئها التوفيق. وحتى الاستطراد الممل والمضجر يمكن أن يوضعا في بلاغة. وإنه لمن المشكوك فيه أن يكون وصفهما الممل - لا سيما عندما يكون الملل غير متعمد - أقرب إلى الصواب من وصف بليغ..

وإن الـرجـوع في أي قـامـوس إلى الأقـوال المـأثـورة تحت لفـظي «ضجـر» و«رثاثة» لابد أن يبين ما ذهبنا إليه(١٢).

ولاشك أن (التاريخ) علم من العلوم الاجتماعية وتلك قضية لا تحتـاج إلى كثير من الجدل، فمنذ زمن طويل أدرك المؤرخون مسؤوليـاتهم بوصفهم علماء اجتماعيين كما ظلوا دائمًا يؤكـدون ضرورة مسؤوليتهم بـوصفهم علماء اجتماعيين، كما ظلوا دائمًـا يؤكدون ضـرورة تحليل (المعـطيات) التـاريخية تحليلا دقيقًا.

ثم إن الجانب العملي والفلسفي لدى المؤرخين قد مثّلا الروح العلمية خلال عدد من الأجيـال، فأصبحت الـدراسات التـاريخية التي تعكس طـرزًا فكرية، تستمـد مباشـرة من علم اجتماعي، دراسـات مألـوفة في أيـامنا. ولا يستـطيـع المؤرخ أن يكتسب من العلوم الاجتمـاعيـة الأخـرى معـرفـة ذات جدوى عملية إلا بالقراءة الواسعة والنقاش وتطبيق مفـاهيم معينة على المـواد التاريخية(١٣). فـإذا مضى الدارس في هـذا المجال استـطاع أن يتعرف على وجهات نظر في العلوم الاجتماعية، وعلى الفرق بين طريقـة تحليلية وأخـرى سردية في النظر إلى الماضي.

والمفترض الأساسي ـ في هذا البحث ـ أن وظيفة التـاريخ الأسـاسية هي وصف النشاط الإنساني على مرّ الزمن وتحليله، فـإذا سلمنا بصحـة هذا المفترض تصبح مهمة المؤرخ هي:

- أن يعيِّن ما حدث.
- وأن يتعرف على الوقائع متسلسلة.

---

(١٢) د. حسين فوزي النجار، التاريخ عند العرب، **مجلة الفيصل**، فبراير ـ سنة ١٩٨٠.

(١٣) راجـع مجموعـة من المقالات متصلة بـالموضـوع في موسـوعة العلوم الاجتمـاعيـة:

Encyclopaedia of Social Sciences.
Stuart A. R. 1931: *Methods in Soial Sciences.* University of Chicago.

- وأن يحلل الروابط بين هذه الوقائع.

- وأن يكتشف كيف ولماذا حدثت على نحو ما.

ولاشك أن مهمة المؤرخ ـ والحالة هذه ـ مهمة صعبة وضخمة، فهي أشد شمولاً من أية مهمة من المهمات التي تواجه العلوم الاجتماعية غير التاريخية. وقد يتحول عنها من لم يؤتوا من الشجاعة إلا قليلاً، وهم يحتجّون بأن المؤرخ قد لا يبلغ من القدرة ما يمكنه من القيام بمعالجة شاملة تمام الشمول لجميع مظاهر التجربة الإنسانية التي هي مجالات اختصاص زملائه من علماء الاجتماعيات(١٤).

والمؤرخ كلما سار في خطوة من خطوات بحثه، احتاج إلى بينة ترشده عند اختيار المشكلات التي يتحرّاها وعند تكوين مفاهيم صحيحة وأساليب تحليلية. ولا يمدّه بذلك كله إلا زملاؤه من العلوم الاجتماعية الأخرى. وعند هذا الحد يستطيع المؤرخ أن يفيد من التفاته إلى العلوم الاجتماعية الأخرى. فالعلوم الاجتماعية ـ كما رأينا ـ تستخدم مفاهيم تسمح بتنظيم المعطيات المتصلة بمظاهر السلوك الإنساني الكبرى، وهي التي تساعد في وضع أوصاف منهجية للمجتمع ـ أي لثقافته، ومؤسساته، وبنائه، وبيئته الطبيعية، وتكوينه البيولوجي، ومراكز السلطة فيه، كما تساعد في تفسير الروابط بين أجزائه. ولكن أخطر ما يواجهه المؤرخون هو تغير المجتمع، لأنهم يدرسون جماع النشاط الإنساني على مرّ الزمن، ولهذا فإنهم يواجهون من التغير في معطياتهم أكثر مما يواجهه غيرهم من علماء الاجتماعيات الذين يحددون المجال الزمني لملاحظاتهم. . . أما المؤرخون فإنهم ـ باختصار ـ يبذلون جهودًا مضاعفة لتقدير معدل التغير وكميته ومساره(١٥).

---

(١٤) راجع موسوعة العلوم الاجتماعية، المرجع السابق، جزء ٣، ص ٤٤١ : ص ٤٧٠.
(١٥) المرجع نفسه، ص ٤٨١ : ص ٥٠٣.

ويرى كثير من المؤرخين أن نتائج العلوم الاجتماعية ونـظرياتهـا ضئيلة القيمة في أغلب الأحيان باستثناء علم الاقتصاد، ثم علم النفس بدرجة أقل، وذلك لارتكاز هذه النتائج والنظريات على افتراضات غير واقعية بشأن الحافز الإنساني. يضاف إلى ذلك أن القوانين العـامة التي تحكم السلوك الإنسـاني تتّسم بـالطابـع النـظري الصـرف. فضـلاً عن أنهـا قليلة الفـائـدة إلى درجـة التفاهة. . هذا إلى أن عموميـة النتائـج التي أسفر عنهـا البحث أمر مشكـوك فيه، لأنها محـددة المدة، ولا تنـطبق إلا على مواقف تـاريخية معينـة وضيقة النطاق. وفوق ذلك كله يبدو أن النظريـات العلمية الاجتماعية تتسم بكثير من القصور عن أداء الوظيفة ذات الأهمية الكبرى بالنسبـة إلى كثير من المؤرخين وهي تفسيـر اتجـاهـات الأفـراد التـاريخيين وسلوكهم في مـواقف تـاريخيـة معينة(١٦).

ويمكن التسليم بهذه الانتقادات من حيث الجـوهر، ولكن هنـاك ردّين عليهما نذكرهما بالترتيب: أولهما أن التاريخ والمؤرخين لم يعملوا حتى الآن بصـورة فعّالـة على تطويـر العلوم الاجتماعيـة، بدليـل أن تـطور الـدراسـات التـاريخية منـذ أواخر القـرن التاسـع عشر من حيث طـريقة البحث والتـوجيه والأهــداف لم يسـر في الــطريق الـذي يتفق تمــامًــا مــع أهـداف العلوم الاجتماعية، وإن كـان العلماء الاجتمـاعيون أكـدوا ـ وخاصـة خلال الثـورة الأولى من الثورة السلوكية ـ ضرورة اتباع طريقة الملاحظة المباشرة، وغيرها من الطرق التي اعتبرت خطأ مرادفة للعلم، مما ترتب عليه أن اعتبـر التاريـخ مبنيًّـا على شواهـد غير وافيـة، وقائمًـا على الانطبـاعات الـذاتيـة والمشـاعـر الـوجدانيـة، والخبرة الشخصيـة، بدلا من اعتمـاده على الطريقـة التجـريبيـة والموضوعية(١٧).

---

(١٦) هـرنشو، ف، ج، **علم التـاريخ**، تـرجمة الأستـاذ عبد الحميـد العبـادي ـ لجنـة التـأليف والترجمة والنشر، القاهرة سنة ١٩٤٤، ص ٨: ص ١١.

(١٧) Carr, E. H. op cit., 47 - 51.

وعلى هذا الاعتبار يكون ميدان التاريخ هو الماضي الذي حدث ووقع أو بعبارة أخرى هو الأمس الدابر قريبًا كان أم بعيدًا، أما إشعاعه فيمتد إلى الحاضر الذي يعيشه الناس والمستقبل الذي يتوقعونه ويرجونه. ولا يمكننا بأي حال أن نعتبر الحاضر الذي يزاوله أي إنسان تاريخًا إلا بعد أن ينتهي هذا الحاضر، بل إن كل دقيقة تمر بالإنسان إنما تصبح تاريخًا بعد انقضائها[١٨].

ومن أهم أدوات المؤرخ في معرفة الماضي: (الوثائق).. والوثائق المحفوظة ليست دائمًا هي التي كنّا نريدها.. فإمّا أن تكون الوثائق زائدة وهذه هي الحالة السوية في التاريخ المعاصر، حيث يسقط الباحث تحت وطأة الوثائق التاريخية القديمة المكدسة والمحفوظة جيدًا، وتصير المشكلات المهمة حقيقة يصعب الوصول إليها، لأنها ستتطلب فحوصًا تجريبية لا تنتهي أو على الأقل بعيدًا عن المعادلة بالنتائج المأمولة.. وإمّا أن تكون الوثائق نادرة...

وعلى ذلك يمكن القول إن اختيار الوثائق القابلة للاستخدام بالنسبة إلى سؤال مطروح ليس إذن عملية آلية محضة، بل إنها فرصة لعبقرية الباحث كي تجد فرصة للتدرب، لأن عملية (الكشفية) عن الوثائق «فن» وحرفة تقتضي قواعد وأدوات عمل، وإلمامًا بالشروط الواجب توفرها لاستخدام مختلف أنواع الأصول التاريخية.

لكن مهارة (المؤرخ) لن تتوقف عند فن اكتشاف الوثائق فقط، ولا عند معرفة أين وكيف وجدها، بل ينبغي فضلا عن ذلك أن يعرف «أيّ» الوثائق يبحثها، وعليه أيضًا أن يمعن في (الفكرة) كما في الوثيقة كمصدر تاريخي... وهذا ما جعل البروفيسور لوسيان فيفر يقول: «يُسَجّل التاريخ بالوثائق المكتوبة، لا ريب، عندما توجد، لكنه يمكن أن يسجل ويجب بكل ما

---

(١٨) Ibid. 63-69.

تستطيع براعة المؤرخ أن تسمح له باستخدامه». . .

إذن، فبالكلمات والإشارات، وبالمناظر الريفية والطوب الأحمر، بصور الحقول وخرائط خسوفات القمر، وطريقة استئناس الحيوان، وبفحص الأحجار على أيدي باحثي طبقات الأرض، وبتحليل السيوف المعدنية على أيدي الكيميائيين. . . بكل ذلك يستطيع المؤرخ سبر أغوار التراث الباقي من الماضي وانتزاع ما يريده من أحداث وأخبار. . . وهذا يتوقف على براعته في استخدام الوثائق وعلى ذكائه وسعة ثقافته[١٩]، ولكن يجب علينا أن نشير إلى أن هذا التدخل الجديد لعقل المؤرخ وقدرته وبراعته في اختيار الوثائق يفرض حدًّا آخر على المعرفة التاريخية. . . إذ لا يكفي أن تكون الوثائق قد سلمت من «التلف» بل يجب أيضًا أن يتوصل المؤرخ إلى استعادة صورتها الأولى بقدر المستطاع.

والمؤرخون الكثيرو الاستعانة بالوثائق يكنون من الاحترام للأسلوب الوثائقي ما يجبرهم أحيانًا إلى اعتباره الأسلوب التاريخي الوحيد. وإن من يقبلون هذه النظرة قد يبدأون بحثهم على غير ماهو الحال في الأسلوب المتّبع في العلم الاجتماعي - لا باختيار المشكلة، بل بطائفة من الوثائق مثل مجموعة أو سلسلة نشرت حديثًا، أو أوراق خاصة عرضت حديثًا أمام الباحثين. وقد يبدأ طالب الدكتوراه بحثه في مثل هذه الوثائق دون أن تكون في ذهنه مفاهيم خاصة أو فرضيات. فيكون قصده مجرد «استكشاف ما في الوثائق»[٢٠].

وإذا سلّمنا بأن أهداف العلوم الاجتماعية هي من بين الأهداف المشروعة في البحث التاريخي، إذا سلّمنا بأن البحث التاريخي عنصر

---

(١٩) هـ. أ. مارو، **من المعرفة التاريخية**، ترجمة جمال بدران، الهيئة المصرية العامة للتأليف والنشر، القاهرة، ص ٣٥ - ٦٢.
(٢٠) المرجع نفسه، ص ٦٣: ص ٦٤.

ضروري من عناصر البحث العلمي الاجتماعي، وجب علينا أن نبحث في عدد من القضايا الأخرى. ولكني سأعنى في هذا الكتاب من مفهوم إسلامي وإيماني بمناهج البحث العلمي عند علماء المسلمين وبإسهام التاريخ بالمفهوم الذي ذكرناه في المعارف العلمية الاجتماعية. والثانية تتعلق بخصائص مثل هذا التاريخ ووجه اختلافه عن الدراسات التاريخية التقليدية. والثالثة تتعلق بالعقبات التي تواجه التاريخ الموجه إلى خدمة الأهداف العلمية الاجتماعية، والأعباء التي تفرضها دراسته على المؤرخين، وفي معالجة هذه القضايا اعتمدنا على تجربة التاريخ الجديد في الولايات المتحدة. ومع تسليمنا بأن وجهة النظر هذه ضيقة فإننا نرى أنّ التأريخ الجديد يخالف بشكل محسوس التأريخ التقليدي كما إنه علم اجتماعي سواء من حيث إلهامه أو أهدافه، وعلى ذلك فالتاريخ الجديد والمجالات التي تدور بين المؤرخين الجدد والتقليديين مهمّان لفهم خصائص التاريخ.

التاريخ والعلوم السياسية

التأريخ علم قديم وعلم متقدم له أيضًا تاريخ.. وقد أدى هذا التاريخ إلى ظهور آراء مشتركة بين المؤرخين بشأن مناهج البحث المناسبة وبشأن موضوعات البحث، وطرق العرض[٢١].. ويستعرض «فوجل» تطور الدراسات التاريخية، ويلاحظ مخالفة المؤرخين للعلوم الطبيعية من حيث هي نموذج للبحث والتفسير، ورفضهم التام لأي محاولة لوضع قوانين للسلوك الإنساني كهدف من أهداف البحث.

ولكن.. لا تزال الأحداث السياسية هي الأساس العادي في التركيب التاريخي، ولمّا كان ذلك فإن المؤرخين يميلون إلى الاعتقاد بأنهم على اطلاع كاف في ميدان القانون والحكم أو علم السياسة.. وهذا صحيح بالنسبة لأجيال

(٢١) Warner Levi, 1950: *Fundamentals of World Organization*, 28-41.

خلت. . . أما اليوم فالأمر يختلف، إذ عمد علماء السياسة خلال العشرين سنة الماضية إلى اقتباس أمور هامة وأساليب فنية من علم الإنسان وعلم الاجتماع وعلم النفس الاجتماعي.

غير أن الخلفية التاريخية يتعاظم دورها في تحليل العلاقات الدولية، وهنا يمتزج التاريخ بالنظرية السياسية، وتحليل المؤسسات والإدارة مع التاريخ. . ولا يفصل بين التاريخ الدبلوماسي والعلاقات الدولية، إلا الفترة الزمنية التي يتناولها الباحث، غير أن (المؤرخ) قد يفيد في هذا الميدان من دراسة أنماط التحليل المنهجية عند عالم السياسة[٢٢].

ويسعى عالم (السياسة) لتعيين القيم المنافسة التي يحاول كل منها أن يتحقق في الحكومة المنظمة، وهو يتتبع أصولها التاريخية وتحوّلاتها، ويقيم الصلة بينها وبين التكتلات الاجتماعية في القرينة التاريخية[٢٣]، وعليه فإن تمييز النظرية السياسية عن الفلسفة السياسية قد لا يتم في الغالب إلا بصعوبة، فالفلسفة السياسية تهدف إلى إقامة معايير أخلاقية لتقرير ما ينبغي أن تكون عليه أهداف المجتمع وسياساته كي تتحقق تعاليم تلك الفلسفة. ويعرف النظام الذي ينسق المعتقدات السياسية بالأيديولوجية، كما هي الحال في علم الاجتماع. فهناك أيديولوجية ديمقراطية، وأيديولوجية شيوعية مثلا، ويستخدم اصطلاح (الأسطورة) في الغالب بطريقة مشابهة ليدل على المعتقد أو نظام القيم والمعتقدات الذي يسود مجتمعًا ما.

والمفترض عند استعمال اصطلاح (أسطورة) في العادة أن نحلل الجذور التاريخية لها وأثره على نظام السلطة الذي يستمد أهميته من تقبل الناس عامة للقيم والأهداف التي تشملها أيديولوجيات المجتمع[٢٤].

---

(٢٢) Ibid., 61-73.

(٢٣) Carl J. Friedrich, 1950: *Constitutional Government*, Boston, 7,41.

(٢٤) وارنر ليفي، المرجع السابق، ص ٧٤: ص ٨٥.

وينظر علم السياسة في (التاريخ الثقافي) للشعوب وأثره في تحديد النتائج التي بموجبها تعرف نوعية القرارات السياسية المتخذة وصلاحيتها، وفـي ضوء دراسة (التاريخ الثقافي) لأوروبا أمكن التوصل إلى تحليل مقارن للدول الصناعية في أوروبا الغربية التي قضت على الأميّة.

ويدل مفهوم (العملية) في العلوم الاجتماعية على التغير مع (الزمن) أو على تاريخ النشاط البشري في بناء ناحية منها، لكن علماء السياسة يستخدمون مفهوم (العملية) في العادة لتعيين كل نوع من النشاط يسهم في تكوين السياسة الحالية العامة سواء أكان له بناء أو لم يكن. فالعملية السياسية ـ والحالة هذه ـ تعادل فكرة تفاعل جميع العوامل التاريخية مع العوامل السياسية المتغيرة إذا نظرنا إليها على أنها كل معقد[٢٥].

ويقول «فوجل» إن المؤرخين اتخذوا بدلا من ذلك نموذجًا أقرب إلى المنهج الذي يسير عليه القانون. ويوضح لنا فوجل تطبيق المنهج القانوني فيقتبس نصًّا أساسيًّا في المنهج التاريخي من الكتاب الموسوم «مرشد هرفارد إلى التاريخ الأمريكي»، الذي نشر لأول مرة في ١٩٥٤ ونحن ننقل هذا النص في ما يلي:

«متى تأكد المؤرخ من أنه فهم ما يقوله الشاهد وجب عليه أن ينظر: هل الشاهد في وضع يمكّنه من أن يعرف ما يتحدث عنه؟ ثم إذا كان الشاهد في مثل هذا الوضع فهل أُوتي من المهارة والكفاية ما يمكنه من دقة الملاحظة؟ ثم إذا عرف الشاهد هذه الحقائق فهل يميل إلى عرضها بأمانة أم تدفعه الظروف العاطفية أو العقلية أو السياسية إلى تأكيد بعض جوانب الحقيقة واغفال الجوانب الأخرى؟.. ولا يخفى أن كثيرًا من الدوافع ـ ومنها ما هو حسن ومنها ما هو سيّئ ـ تشوه الملاحظة: كالوطنية القومية والنزعة الطبقية، والحزبية السياسية، والعقيدة الدينية، والمبادئ الأخلاقية، والحب، والكراهية» الخ...

(٢٥) المرجع نفسه، ص ٩١: ص ١١١.

وكجريمة الخيانة العظمى في الدستور يجب من الناحية المثالية أن تقوم الحقيقة التاريخية «على شهادة شاهدين على الأقل، بارتكاب فعل صريح أو على اعتراف في محاكمة علنية». ولكن أحيانًا لا يوجد سوى شاهد واحد، وإذا وجد شاهدان عدلان فإن روايتهما للحادث قد تكون متعارضة تعارضًا صريحًا. مثال ذلك أن شارل إيفانز هيوز أخبر كاتب سيرته أنه أوصى بتعيين روبرت هـ. جاكسون كبيرًا لقضاة المحكمة العليا، ولكن الرئيس ترومان أكد أنه يتذكر أن هيوز أوصى بتعيين فريد/م. فنسون، ولا توجد وثيقة رسمية تحل هذا الإشكال، فكيف يمكن إزالة هذا التعارض(٢٦)؟

إن القاضي والمحلفين قد يصابون بالجنون إذا اضطروا إلى الفصل في قضية بناءً على أدلة يراها المؤرخ أكثر من مقنعة. ولكن لا مفرّ من ذلك لأن المؤرّخ يحاكم ويتهم بناء على أدلة تضرب بها المحكمة عرض الحائط لأنها في نظر المحكمة ليست سوى قرينة أو إشاعة.. ولكن على ضحايا محكمة التاريخ أن يلتمسوا لأنفسهم العزاء في أن التاريخ يتيح لهم وسيلة مرنة لنقض الحكم، وهي أن المؤرخ يعيد النظر في أحكامه باستمرار، وقلّ من الأحكام ما يكون نهائيًا.

وللتوفيق بين الحقائق التاريخية المختلفة والمتعددة وتفسيرها واستنباط معناها يعتمد المؤرخون التقليديون على العاطفة والخيال والحدس. وهم يعتمدون أيضًا على العلوم الاجتماعية ولكن بطريقة انتقائية بمعنى أنهم ينتقون من الأفكار والأحكام العامة ما يرونه مناسبًا لاحتياجاتهم. وهم يؤثرون ـ كما قال ماكليلاند ـ الأقوال غير الدقيقة والمثيرة، والأحكام العامة، والأسباب المحتملة، بدلاً من تقرير الوقائع وتفسيرها بدقة.

ومن الإنصاف أن نقول إن كثيرًا من أبحاث التاريخ الجديد ـ وبخاصة الأبحاث الأولى ـ أغفلت النظريات، والمفاهيم، والقياس، فكانت مفاهيم

(٢٦) Ibid., 71-80.

الظواهر والعمليات ضمنية ومن ثم تركت دون فحص، واعتبرت البيانات والمعلومات مرادفة للمفاهيم بل مرادفة بالفعل للحقائق التاريخية. ولذلك استعملت الطرق الكمية بطريقة فجة ميسّرة.

فقد لوحظ في الأبحاث التي أُجريت حول الاتجاهات السياسية التاريخية أن التصويت الشعبي في الانتخابات اتخذ أحيانًا مقياسًا مباشرًا للولاء الحزبي أو للسياسة التي يفصلها جمهور الناخبين، ولكن سلوك الجماهير في الانتخابات قد يكون نتيجة لمجموعة معقدة من الاتجاهات السياسية، والولاء الحزبي، ودعاية المرشحين، وغير ذلك من الأمور الخاصة المتنوعة، والظروف المحلية. ومن ثم فإن الأصوات التي يدلي بها الناخبون لا يمكن أن تتخذ مقياسًا مباشرًا لا للولاء الحزبي ولا للسياسة التي يفضلها الجمهور. وإذا أردنا أن نفعل ذلك وجب أن يكون لدينا مفهوم خاص أو نظرية خاصة عن سلوك الجماهير واتجاهاتهم السياسية، ولكن في كثير من الأبحاث لم يحدَّد ولم يفحص مثل هذا المفهوم أو هذه النظرية[٢٧].

ولا شك أن الماضي الذي يعيشه الإنسان يتكون من البيئة التي ينشأ فيها، أو الجو الذي يحيط به في طفولته. أو الأحداث التي تمر عليه أو يمر هو عليها في صغره. كل هذه مقومات تؤسس تفكيره وتصطبغ بها مشاعره ويتجه على أساسها سلوكه.

وإذا كان الفرد يرتبط في تصرفاته المستقبلة بماضيه، ويتأثر بذلك في سلوكه وتصرفاته فكذلك الأمم والشعوب يربطها ماضيها القريب والبعيد برباط وثيق لا يمكن أن تنفصم عراه أو ينقطع مجراه. فالإنسان هو ابن الماضي وثمرته ولابد له من معرفة تامة بأحوال القرون السابقة حتى يفهم نفسه وحاضره، ويتمكن من التنبؤ بمستقبله.

ويحلل «جفري باراكلود» في دراسة ممتازة تأثير العلوم الاجتماعية على

---

(٢٧) Ibid., 83-91.

التاريخ، كما يبين مدى تلاقي العلوم الإنسانية. وجاء دافع ظهور «التاريخ الجديد» حوالي ١٩٥٥ ـ في جوهره ـ من العلوم الاجتماعية. إذ يعتمد كل علم وكل منهج على العلوم أو المناهج الأخرى. كما أنه ليس مما يثير الدهشة أن يكون المؤرخون قد اطلعوا على الكثير من أعمال علماء الاجتماع التي تعكس اهتماماتهم. والواقع أن التاريخ والعلوم الاجتـماعية كليهما قد اهتما بتحليل الكائنات الإنسانية وتفهّمها حيث يهتم كل منهما بموضوع العلاقات الاجتماعية وتطويرها. وبالمثل يرغب كل منهما في التوصل إلى معرفة موضوعية عن الظروف الشاملة التي تسود في المجتمعات، ويرفض التخلّي عن منطقه الداخلي الخاص الذي ترتبط فيه كل نقطة من التاريخ بالنقط الأخرى، ويدّعي كل منهما استحقاقه لأوسع مجال حيث من المحقق تطبيق حقيقة أساسية واحدة هي أن جميع الأفراد يعتمد كل منهم على الآخر في المستوى المحلّي أو الإقليمي أو العالمي. ومن ثم فإن العلوم الاجتماعية والتاريخ يتجهان إلى التقارب إلى الحد الذي لا يتردد فيه البعض في اعتبارهما شيئًا واحدًا. وظهر هذا الادعاء بوحدة مجال نشاطهما في الجيلين أو الثلاثة الماضية من خلال الاستخدام الواضح للأساليب نفسها. كما طبق المؤرخون ـ يشجعهم النجاح الذي لا ينكر في بحوث العلوم الاجتماعية ـ أساليب فنية ونظريات معينة طورها واختبرها بعناية علماء الاجتماع والاقتصاد والسكان وعلم النفس الاجتماعي وعلماء الإنسان والعلوم السياسية.. الخ. بالإضافة إلى ما عرف منذ البداية من أن بعض المؤسسين القدامى لعلم الاجتماع (ابن خلدون، منتسكيو، ماركس وكونت وغيرهم) لم يفرقوا بوضوح بين علم الاجتماع والتاريخ.

التاريخ وعلم الإنسان

من المُسَلّم به أن معرفة الماضي تكسبنا خبرة السنين الطويلة التي عاشتها (البشرية) في حقبها المتتالية. إذ لاشك أن التأمل في الماضي يأخذ (الإنسان) بعيدًا عن ذاته، وحين يتم ذلك فإنه يرى أشياء عديدة من العسير عليه أن يراها في نفسه بسهولة. وحينئذ يصبح أقدر على فهم نفسه وأقدر على حسن التصرف في حاضره ومستقبله[٢٨].

والمؤرخ - في واقع الأمر - إنما هو قاض يتولى الحكم على ما يعالجه من المسائل. وما يمر به من المشاكل، ومن واجب القاضي أن يكون شجاعًا لا ترهبه سطوة الحاكمين فيميل عن الحق، أمينًا مخلصًا لا ينخدع أمام الشهوات والمغريات، ولا ينافق أصحاب الجاه والسلطان، ولا يخفي الحقائق والوقائع التي قد لا يعرفها غيره في بعض الأحيان. كما يلزم أن تتوفر له اليقظة، وأن تكون لديه ملكة النقد فلا يقبل أي كلام ولا يعتمد أية رواية بغير الدرس والتمحيص والبحث الدقيق، حتى يتبين له وجه الحق والصواب على أساس من المنطق السليم. ولابد للمؤرخ، مع ذلك، أن يكون على جانب من العلم والمعرفة بكثير من العلوم التي تساعده على الإجادة والإفادة وفي مقدمتها (علم الإنسان) الذي هو بالنسبة للأجناس البشرية مرآة حياتهم وحضارتهم، وهو التعبير الصادق عن أفكارهم وعواطفهم الإنسانية[٢٩].

وبما أن الثقافة مفهوم من المفاهيم الكبرى في علم الإنسان وميدان من ميادين بحثه، فإن التاريخ سلسلة من ثقافات متميزة شريطة ألا نذهب بعيدًا في تفسير عبارة (سلسلة متتابعة) فنضمنها حتمية تتابع أشكال ثقافية خاصة حسب نظام ثابت، فكل ثقافة تتولد من تاريخها، والثقافات ليست ثابتة بل هي متغيرة على الدوام.

---

(٢٨) حسن عثمان، **منهج البحث التاريخي**، ص ١٩: ص ٢٣.
(٢٩) المرجع نفسه، ص ٢٤.

وصحيح أن الثقافات نتاج (التاريخ) ولكن التاريخ يتأثر بطبيعة الإنسان البيولوجية وبيئته المادية. ولا يستطيع أحد، في ما يختص بالشؤون الإنسانية، أن ينكر ذلك. وعادة ما تقترن المنطقة الثقافية بعوامل أخرى معينة تحدد المنطقة جغرافيًّا أو تعرفها. فحياة شعب ما لا تنظمها ثقافته فحسب، بل تشاركها في ذلك التحدّيات والفرص وضروب القصور التي يفرضها الطقس، وخصائص المكان والنباتات والحيوانات وغيرها من الموارد الطبيعية والموقع بالنسبة للثقافات الأخرى.

ويمكن القول إن المفاهيم المتصلة بالثقافة والتغير الثقافي تمد (المؤرخ) بأعظم خدمة مباشرة حين تقدم له خلاصة العلاقات البشرية وطبيعة ثقافات الإنسان فيما قبل التاريخ، وتحليلها سواء أكانت شفوية أم مدوّنة[٣٠].

والحقيقة أن التاريخ هو وعاء الخبرة البشرية، هو العلم الخاص بالجهود البشرية أو هو المحاولة التي تستهدف الإجابة عن الأسئلة التي تتعلق بجهود البشرية في الماضي وتُستشف منها جهود المستقبل. ولاشك أن التاريخ بهذا المعنى يتحول إلى علم له أصوله، فما دام الإنسان يُعْمِل فكره في تلك الخبرات البشرية ويصدر فيها أحكامه تشكل له منها علم.

إن العلم هو الكشف عن (طبيعة) الأشياء، ثم تصنيفها وتبويبها وإصدار الأحكام عليها. . . ولابد للتاريخ من وثائق يعتمد عليها المؤرخ في إصدار أحكامه والوثيقة هي الشيء (الموجود) في زمان ومكان معينين. فكان المؤرخ حين يجمع الوثائق ويشكل التاريخ ويفسره، يسلم بأن هدف التاريخ هو معرفة الإنسان نفسه، وتلك غاية لها أهميتها. فقيمة التاريخ ترجع إلى أنه يحيطنا علمًا بأعمال الإنسان في الماضي، وهو في ذلك شديد الصلة

---

(٣٠) هيو ج. اتكن، **دراسة التاريخ وعلاقتها بالعلوم الاجتماعية**، ترجمة الدكتور محمود زايد، دار العلم للملايين، ص ٢٨.

والارتباط بعلم الإنسان (الانثروبولوجيا)، ذلك أن علماء الإنسان والمؤرخين يواجهون معًا مشكلات كثيرة مشتركة. . ويمكن القول إن الخط الفاصل بين علم الآثار والتاريخ غير واضح، وقد جرى علماء الإنسان على دراسة ثقافة الإنسان البدائي، أما المؤرخون فيدرسون الإنسان المتحضّر، وها هنا أيضًا نجد أن الفاصل ليس حادًّا قاطعًا. كما أن علم الإنسان يعالج بالضرورة المسائل التاريخية عند تتبعه مجرى التطور البشري، وانتشار البشرية على سطح الأرض، ونشوء الثقافات الإنسانية. فالعلاقات بين تاريخ الثقافة أو علم الأجناس البشرية (الاثنولوجيا) وبين علم الإنسان الاجتماعي تزداد رسوخًا، وكلاهما يدرس الانتشار والهجرات والتغير الثقافي[٣١].

ولما كان علماء الإنسان قد جروا منذ زمن طويل على الاعتراف بأن هناك طقوسًا ذات صبغة عامة كإقامة الجنائز وشعائر الموت ونشأة اللغات وتطور الفنون عند الشعوب، فإن (المؤرخ) هو المستفيد الوحيد من كل ذلك عندما يسبر أغوار الماضي توصّلاً إلى مؤشرات تاريخية تفيد في تفسير الكثير من العلاقات البشرية في الوقت الحاضر[٣٢].

وبينما كانت هذه سوابق توضيحية كبيرة الدلالة فإن هناك ما يبرر اعتبار تلاقي التاريخ والعلوم الاجتماعية أكبر الأحداث أهمية في الفكر الإنساني المعاصر، فقد زودت العلوم الاجتماعية التاريخ الحديث بفئات فكرية كثيرة: فئة اجتماعية، نموذج، دور، وظيفة، مكانة، تشكيل، شخصية جماعية، تمثيل، تنمية، مواقف. . . الخ.

ولكن قبل كل هذا فإن الأساليب الفنية التي استخدمها علماء الاجتماع والاقتصاد أو علماء اللغة من أجل الأخذ بالموضوعية والقياس الكمّي للحقائق الخام قد أنتجت في السنوات العشرين الأخيرة أعمالًا أصيلة

---

(٣١) المرجع نفسه، ص ٢٩.
(٣٢) المرجع نفسه، ص ٣٠: ص ٣٢.

ومبشرة[٣٣]. ونتيجة لذلك أصبح من الصعب إن لم يكن من المستحيل التبيين الصريح بين عمل من أعمال التاريخ وآخر من علم الاجتماع[٣٤].

ويعتبر تلاقي علم التاريخ مع غيره من علوم الاجتماع حدثًا تاريخيًا في حدّ ذاته، والحقيقة أن المعرفة هي نتاج من التاريخ. وبتحديد أدق فالبحث الاجتماعي ومكان الباحثين أنفسهم ودورهم ووظيفتهم وعلاقاتهم بمجتمعاتهم والمشكلات التي يثيرونها ومحاولات لحلّها أو على الأقل لتوضيحها جميعها مركبات لموقف تاريخي نحاول اختياره[٣٥].

والجغرافيا، كذلك، من العلوم المساعدة للمؤرخ لأن الأرض بما تشتمل عليه من جبال وأنهار، ومدن وأمطار[٣٦]، وبما تتعرض له أقاليمها المختلفة من حرّ وبرد وصيف وشتاء وربيع وخريف وأمطار وسيول، أو ما فيها من غابات وأشجار وزروع وثمار... الخ.

هذه الأرض بما اشتملت عليه هي المسرح الذي حدثت عليه وقائع التاريخ. وهي بتنوع البيئة فيها واختلاف المناخ في جهاتها المتعددة ذات أثر في اختلاف طبائع الناس وعاداتهم وعقائدهم وأخلاقهم. والمؤرخ إذا لم يعرف ذلك كله تلتبس عليه الأمور ولا تستقيم معه الأحكام[٣٧]. وقد أشار (هيغل) إلى أهمية الموقع الجغرافي للتاريخ، والأثر الذي تتركه عوامل الطبيعة على إنتاج روح شعب ما... ويستشهد على ذلك بأثر جو (أيونيا) المعتدل في العطاء الفكري لهوميروس. ويعتبر أن كلًّا من المنطقة الاستوائية والقطبية ليستا موقعًا مناسبًا لظهور التاريخ. كما يستبعد العالم الجديد

---

(٣٣) عبد الوهاب بوديبا، العلوم الاجتماعية في البحث عن الزمن، ترجمة ابراهيم البرلسي، **المجلة الدولية للعلوم الاجتماعية**، اليونسكو، ٤٩/ ٣ - ٧.

(٣٤) المرجع نفسه، ص ٨: ص ٩.

(٣٥) المرجع نفسه، ص ١٠: ص ١١.

(٣٦) حسن عثمان، المرجع السابق، ص ٢٥: ص ٢٧.

(٣٧) Carr, E. H. 1961, op. cit. 82-87.

(الأمريكتين، واستراليا)، لأننا لم نعرف شيئًا عنهما إلا حديثًا. وعلى ذلك فإن مسرح التاريخ الحقيقي هو المنطقة المعتدلة التي تقع حول البحر المتوسط الذي يعتبر مركزًا لتاريخ العالم القديم(٣٨).

ولشكل الأرض ودورانها حول نفسها وحول الشمس أثر كبير في حياة الإنسان، فلو تغير شكل الأرض أو اختلفت حركتها لتغيرت الحياة القائمة عليها. فلشكل الأرض وميل محورها وسرعة دورانها حول نفسها وحول الشمس أثر كبير في الحياة المناخية والنباتية وكلها تؤثر في الحياة البشرية وأنماط استخدام الإنسان للأرض ومن ثم قيام الصراع بين الجماعات البشرية حول الموارد الطبيعية، وتسجيل أحداث تاريخية معيّنة وإضافة بُعْد جديد إلى ديناميكية الأحداث التاريخية.

كما أن نوع التربة له دور في تشكيل أنماط الاستيطان البشري فالسهول الوديانية ذات التربة الخصبة تدين بخصوبتها إلى الأنهار كما هو الحال في مصر التي يرويها نهر النيل ولعل هذا ما يفسر قيام الحضارة الزراعية في مصر منذ ١٥٠٠٠ سنة حسب أحدث الآراء(٣٩).

ويعطي كثير من الباحثين المحدثين للمناخ أهمية كبيرة في تطور الحضارة البشرية، وفي الصراعات القائمة بين البشر. ومن هؤلاء الباحثين «هنتنغتون» Ellsworth Huntington، وهو يؤكد أن السلالات والمجتمعات البشرية تشبه الأشجار التي تزرع في تربة خاصة وتتأثر بمناخ خاص... ويشير إلى أن تأثير المناخ ظل كبيرًا طوال العصور التاريخية في سكان المناطق شبه الجافة، مما أ[illegible] إلى حلول الجفاف واضطرار جانب كبير من السكان إلى الهجرة إلى من[illegible] العالم الأخرى الأكثر أمطارًا أو الأقل تأ[illegible]

---

(٣٨) ج. ف. هيغل، **محاضرات [illegible] فلسفة التاريخ**، ترجمة د. إمام عبد الفتاح إمام، دار الثقافة للطباعة والنشر، ص [illegible]

(٣٩) د. فؤاد محمد الصقار، دراسا[illegible] **في الجغرافية البشرية**، وكالة [illegible] الكويت، ص ٥٤: ٥٨.

بالمناخ. وهكذا أدّت هذه (الهجرات) إلى حدوث الحروب والغزوات التي انتهت (في أغلب الأحيان) باستقرار المهاجرين، أو بعضهم، في هذه المناطق الجديدة[٤٠].

ويربط «هيغل» بين التضاريس وطبائع الشعوب فيقول إن سكان المناطق الجبلية ينتشر بينهم الكرم وحسن الضيافة من جانب، والسلب والنهب من جانب آخر. ويرى أنها ظاهرة واضحة في المغول الذين اندفعوا من وسط آسيا كالسيل الجارف بقيادة جنكيزخان، وتيمورلنك، واكتسحوا، ودمروا كل ما وجدوه أمامهم ثم اختفوا. وينتقل إلى السكان الزنوج في أفريقيا وكيف أثرت التضاريس في إكسابهم حياة قبلية بدائية وديعة مسالمة وكيف ينقلبون، على حد زعمه، إلى متوحشين مسعورين يذبحون كل من يصادفونه في طريقهم كما هو الحال عندما يشنّون حربًا[٤١].

وعند علماء المسلمين كان إسهام الجغرافية في التاريخ وإن كان أقل أهمية من إسهام التراجم، إلا أنها لم تكن عديمة الأهمية. ففي كل كتاب جغرافي عن علماء المسلمين، تقريبًا، بعض المعلومات التاريخية، ولقد استمر اهتمام الجغرافيين بالتاريخ - أو ازداد - إبّان ازدهار الحضارة الإسلامية. ولعلنا نجد أمثلة حيّة لذلك في كتاب «البلدان» لليعقوبي، و«معجم البلدان» لياقوت. ويمكن القول إن اتساع رقعة الفتوح الإسلامية قد أدى بالمؤرخ إلى توجيه اهتمامه نحو الجغرافية، نجد ذلك مثلاً في «فتوح البلدان» للبلاذري. أما التواريخ المحلية فقد كانت مهمة ككتب جغرافية بتأثير رجل مثل «ابن العديم».

والمسعودي هو - في ما نعلم - أول من جمع بين التاريخ والجغرافية

---

(٤٠) المرجع نفسه، ص ٥٨ - عن: E. Huntington, 1924: *Civilization and Climate*, New Haven. 220-226.

(٤١) هيغل، المرجع السابق، ص ٧٢.

العلمية بأسلوب رائع، وفي كتاب «المنتظم» لابن الجوزي، معلومات جغرافية نعرفها من كتاب «شذور العقود» الذي هو ملخص للمنتظم، ولا يمكن أن نغفل أن علماء المسلمين في القرنين التاسع والعاشر الميلاديين كانت لديهم الرغبة للقيام بأنفسهم بالبحث الشخصي وتوسيع أفقهم السياسي بالإطلاع على الشعوب الأجنبية، وكانوا يشعرون بأن مزج التاريخ بالمعلومات الجغرافية في أبحاثهم له أثر حاسم في قيمتها العلمية.

وكثيرًا ما يقال إن التاريخ يعنى بالخاص، والعلم الاجتماعي يعنى بالعام، والواقع أن اهتمام التاريخ بالعلم يدور كثيرًا على الألسنة بطريقة أو بأخرى، بحيث يبدو أن هذا القول ركن أساسي من أركان المذهب الصحيح. وطبقًا لوجهة النظر هذه يبدو أن العلوم الاجتماعية تغفل دراسة أفراد بأعيانهم، وتقسم الحياة الإنسانية إلى شرائح كثيرة وتتجاهل تنوع التجربة الإنسانية وتحاول تفسير المجتمع والتجربة الإنسانية على أساس تعميمات نظرية وميكانيكية[٤٢]. ومن الواضح أن المؤرخين التقليديين يسلمون بأوجه الشبه بين الأحداث والنظم والأفراد ويهتمون بالأنماط والعوامل العامة، ولكن أوجه الشبه والأنماط والعوامل العامة لا تثير اهتمامهم مثل أوجه الاختلاف والأنماط والعوامل الخاصة، ولذلك فإن سلوك وأفكار أفراد بأعيانهم، ونتيجة الأحداث في ظروف خاصة، لا تزال هي محل اهتمامهم الرئيسي.

---

(٤٢) M. B. Smith, 1953: *Some Recent Texts in Social Psychology*, 150-159.

التاريخ وعلم الاجتماع

من المؤكد أن التاريخ كان دائمًا عنصرًا من عناصر تكوين روح الانتماء إلى الجماعة، ولقد أشار «إدوارد شيلز» إلى ذلك بقوله: «إن علم الاجتماع لهو جمع لشتات من الموضوعات المختلفة في موضوع واحد شامل، فهو علم متعدد الجوانب يضم في داخله تيارات ومواقف متعددة قد لا يربط بينها إلا أثر (تاريخي) قديم، أو مجموعة من (الشخصيات التاريخية) والمؤلفات القديمة[٤٣].

وقد جرى البحث التاريخي على بذل اهتمام وفير بالتغيّر الاجتماعي، وبهذا فهو يشمل ميدان علم الاجتماع حسبما يتجلى في المنظور الزمني، غير أن قصور (المواد التاريخية) التي يرجع إليها المؤرخ وجريه في مسارب خاصة تتبّعًا لمظاهر التغيّر الاجتماعي، مثل التغير السياسي، والحربي، والديني، قد حولا اهتمام المؤرخين عن (الإطارات الاجتماعية العامة) للمجتمعات الماضية. ثم إن عالم الاجتماع يصف البناء (المعياري) على أسس سبق أن استخدمها (المؤرخون). فالمؤسسات والعادات والخلق والدين والتقاليد، والذوق الاجتماعي، والطرز الحديثة، والمكانة والمنصب، والكرامة، هذه كلها تبدو مألوفة الواقع. ونستطيع من أجل الصياغة النظرية أن نسبغ على هذه المصطلحات معاني أدق مما يعتقد أنه ضروري لها في غالبية البحث التاريخي[٤٤].

ويهتم علماء الاجتماع بمفهوم كلمة (مؤسسة) من حيث الرسوخ أو ثبوت البناء على مر الزمن. ولهذا فقد يبدو للمؤرخ أن أكثر مفاهيم لفظة

---

(٤٣) إذا أردت محاولة لإعطاء خطة شاملة لدراسة الظواهر الاجتماعية. راجع:
Talcott Parsons: *The Social Systems* (Glencoe, Ill: Free Press. 1951).

(٤٤) يرجع في ذلك إلى: Kingsley Davis: *Human Society*, 289-307.

(مؤسسة) فائدة له هو حين تعني نظامًا مرتّبًا من الأعمال يكشف عن درجة لا بأس بها من الاستمرار الزمني مثل الأسرة أو الدولة.

وبين الأفكار العديدة التي نشأت من تحليل المؤسسات خمس ذات أهمية خاصة للمؤرخ وهي:

١ ـ رسوخ مؤسسات أساسية معينة مثل الأسرة أو الاحتفالات الدينية بوصفها خصائص عامة للتنظيم الاجتماعي.

٢ ـ نقل أو تحويل الوظائف مع الزمن من مؤسسة إلى أخرى.

٣ ـ الاعتماد المتبادل في ما بين المؤسسات بحيث إن ما يطرأ من تغييرات على الواحدة يسبب تغيّرات في الأُخريات.

٤ ـ عمل مبدأ التجانس أو «الضغط نحو التناسق» بين المؤسسات في مجتمع من المجتمعات.

٥ ـ عمل مبدأ الاستمرار الذاتي للمؤسسات أو نزعة المؤسسات إلى الرسوخ عن طريق التنظيم من أجل استمرارها الذاتي.

وقد اعتاد الكثير من علماء الاجتماع أن يرجعوا إلى (ماضي) العلم بحثًا عن (أصول) جدلية لما يدور في الوقت الحاضر من نقاش، ومن أمثلة ذلك«رايت ميلز» الذي نشر كتاب: «صور الجنس البشري» الذي نشر عام ١٩٦٠، وألف كتاب «تصورات في علم الاجتماع» سنة ١٩٥٩، فهو يميل إلى إعلاء قيمة (الدراسات القديمة) وتفضيلها على (التجريبية البحتة) التي تسود علم الاجتماع المعاصر، ويذهب إلى أن البحث في أنماط تلك الدراسات القديمة عن (الأصول) التي دفعت التفكير الاجتماعي إلى أمام[٤٥].

كما أن دراسة الانتقال (تاريخيًا) من مرحلة العادات والأعراف الشعبية

---

(٤٥) Merton, 1953: *Social Theory and Social Structure*, 115-199.

إلى العادات والأعراف (المدنية)، توفر لنا فرصة ممتازة للتعاون بين المؤرخين، وعلماء الاجتماع. ولقد تناول كثير من البحث التاريخي الرصين وكثير من التاريخ الروائي الثقافة الريفية المتغيرة. كما يمكن القول بوجود خط مباشر من الاستمرار المنطقي يمتد بين التصنيف النوعي (الذي يستخدمه المؤرخون بانتظام من أجل التعميمات) وبين أشد أشكال القياس دقّة، وذلك بواسطة ما يقع بينهما من التقديرات المنهجية، والموازين المدرجة[٤٦].

وأخيرًا نرى أن لكل من التاريخ وعلم الاجتماع زاوية اهتمام خاصة بميدان العلاقات العنصرية الذي يتناول في الأساس دراسة الأقليات البشرية المميزة باللون أو اللغة، وذلك موضوع الهجرات الكبرى في التاريخ وأثرها في التكوين السلالي للجماعات البشرية.

ويرتكب المؤرخ العلمي الاجتماعي انتهاكات إضافية للمذهب الصحيح يلخصها «ستون» في ما يلي:

«التاريخ: يبحث في مشكلة «خاصة» وفي مجموعة خاصة من العوامل في وقت «خاص» وفي مكان «خاص» وتحتل الظروف التاريخية المكان الأول من الاهتمام، ولا يمكن تجاهلها أو إغفالها لإدراج المعطيات في نموذج عام من نماذج العلم الاجتماعي. فالسحر في انكلترا إبان القرن السادس عشر، مثلا، يمكن إلقاء الضوء عليه بأمثلة من السحر بأفريقية في القرن العشرين، ولكن لا يمكن تفسيره بسهولة بمثل هذه الأمثلة، نظرًا لأن الظروف الاجتماعية والثقافية في كلتا البيئتين مختلفة اختلافًا كبيرًا جدًّا».

ومعلوم أن أهداف العلوم الاجتماعية والتاريخ العلمي الاجتماعي واتجاهاتها تختلف عمّا عند المؤرخين التقليديين، وإن كانت الفروق ليست

---

(٤٦) W. Lloyd W. and Paul S. Lunt: *The Social Life of a Modern Community*, 301.

مطابقة تماماً لما ذكره ستون وغيره من المؤرخين التقليديين. . والحق أن العلوم الاجتماعية بمقتضى تعريفها تعنى بالتعميم، وتصف وتفسر أكبر عدد ممكن من الظواهر في ظل أشد الظروف تنوعًا واختلافًا. ويعنى العلماء الاجتماعيون بالجماعات واتجاهاتها الأساسية، وبأوجه الشبه بين الأفراد، والنظم، والحوادث، على أساس خواص معينة ذات أهمية من زاوية نظرية معينة أو نموذج معين، ويغفلون الاختلاف في الخصائص الأخرى التي لا تمتّ بصلة للنظرية أو النموذج، ويحاولون بالفعل أن يصفوا ويفسروا المجتمع والسلوك الإنساني طبقًا لنظرية مجردة محدودة. على أنه ليس معنى ذلك أنهم يغفلون الانحرافات عن الاتجاهات الأساسية على أساس أنها غير مهمة، إذ إن مثل هذه الانحرافات مهمة في نظرهم[٤٧].

التاريخ وعلم الاقتصاد

ومن العلوم المهمة المساعدة للمؤرخ علم الاقتصاد، ذلك أنّ العوامل الاقتصادية لها تأثير كبير على مسار التاريخ. والسياسة الداخلية لأية دولة تعتمد اعتماداً كبيراً على مدى تراثها الطبيعي ونشاطها التجاري[٤٨]. وطريقة توزيع الثروة الطبيعية في أي بلد تحدد لنا نوع الحكم ومستوى الرخاء وعلاقة الطوائف ببعضها. بل إن الاقتصاد يحدد علاقة هذه الدولة بغيرها من الدول ويتحكم في مصيرها ومجرى الأحداث فيها[٤٩].

والحقيقة أن الاقتصاد من العلوم الأساسية التي يساعد الإلمام بها على دراسة التاريخ، إذ إن العوامل الاقتصادية ذات أثر فعال في سير التاريخ، فالثروة الطبيعية في بلد ما تحدد نوع الإنتاج الزراعي والصناعي، ونوع

---

(٤٧) Freeman E. A. op. cit., 119-121.

(٤٨) هرنشو، ف، ج، المرجع السابق، ص ٣٥: ص ٣٧.

(٤٩) *A Survey of Contemporary Economics*, vol. 1 - II.

التبادل التجاري ومدى نشاطه. وطريقة توزيع الثروة الطبيعية أو الأموال ومدى تركزها في يد طبقة أو طبقات معينة، أو مستوى توزعها بين فئات أكثر عددًا، يؤثر في السياسة الداخلية لدولة ما، ويؤثر في نظام الحكم بها، وفي مستوى الرخاء أو الفقر، وفي حياة الشعب، وفي علاقة طوائفه بعضها ببعض، ويؤثر في مستوى العمران ونهوض الحضارة أو تدهورها. وستظل الظروف الاقتصادية عاملا مهمًا في توجيه مصائر الشعوب بل الإنسانية جمعاء[٥٠].

ومن الضروري جدًّا للمؤرخ أن يكون مطلعًا على تاريخ الحركات الاقتصادية وأثرها في تحديد المسار الحضاري والثقافي للشعوب وعلاقة ذلك بالناحية (التاريخية) التي يتناولها بالدراسة. ولكن بعض العلماء يرون أن (النظرية الاقتصادية) ذات فائدة محدودة للمؤرخ. وقد كتب السير «جون كلافام» قبل سنوات كثيرة يقول: . . . «بالرغم من أن المشكلات الأساسية للنظرية الاقتصادية يمكن أن توضع بالنسبة لمرحلة تاريخية خاصة، فإنها في جوهرها مستقلة عن التاريخ». . . ثم إن المعطيات التي يستخدمها لا يمكن، في العادة، أن تعبر عنها المعادلات النظرية، بل إنه إذا أمكن هذا، فإن المؤرخين في العادة لا يرغبون في التغاضي عن قوة العوامل الأخرى التي لا تشتمل عليها النظرية[٥١].

على أننا لا يمكن أن نغفل ما للنظرية الاقتصادية من قيمة عند المؤرخين، فهي تحدد تحديدًا منطقيًا مناحي اهتمام رجال الاقتصاد وحدود ميدانهم، كما تنشط الخيال وتؤدي إلى أبحاث جديدة وتذكر (المؤرخ) بعدم كفاية الوصف وحده. ومن ثم فقد أدرك بعض الاقتصاديين الأمريكيين في أواخر القرن التاسع عشر المصاعب التي لا يمكن تجنبها عند استخدام

---

(٥٠) Paul A. Samuelson, 1947: *Foundations of Economic Analysis*, Cambridge.

(٥١) Alfred Marshall, 1890: *Principles of Economics*, London, Mac. and Co. 130.

القضايا الاستنتاجية في البحث الاقتصادي، فأهملوا الكلاسيكية البريطانية وفضلوا عليها شكلاً من أشكال المدرسة (التاريخية) الألمانية ذات الأساس التجريبي[٥٢].

ومعروف أن موضع الوحدة الإنتاجية يتقرر نظريًا بالبحث عن الحالة التي تتولد فيها تكاليف ذات حدّ عادي أدنى لكل وحدة من الإنتاج، وتكون تكاليف نقل المواد الخام والمنتجات الجاهزة مهمة بوجه خاص، إلا أنّ عوامل مثل تكاليف العمل والأرض ذات شأن أيضًا[٥٣]. وقد دلّ البحث التجريبي الأخير على وجود كثير من عوامل أخرى ذات شأن أيضًا، مثل محل إقامة منظم العمل، والمصالح المحلية المالية، وعادات الشراء المحلية، وتوفر مهارات العمل والإدارة الخاصة[٥٤]. أما الفرضيات بصدد العلاقة المحتملة لهذه العوامل التي ستقرر أين يقوم العمل، أو متى ينقل ذلك العمل إلى مكان آخر، فإنها تعرف بنظرية المكان، ولما كانت هذه الفرضيات تسعى إلى تفسير أنواع مهمة من الحركة الاجتماعية، فإنها ذات أهمية قصوى للمؤرخ. ويمكن القول إن هناك ثلاثة ميادين خاصة من ميادين البحث الاقتصادي تهم (المؤرخ) اهتمامًا خاصًا وهي:

(١) تحليل دورة العمل.
(٢) التقدم الاقتصادي.
(٣) تنظيم العمل.

وقد سارت دراسة دورة العمل على كلا المستويين النظري والتاريخي وحاول بعض العلماء مثل «جوزف أ. شخومبتر» إثبات صحة النماذج النظرية تاريخيًا. ولمثل هذه الدراسات أهمية خاصة في توضيح الصعوبة التي تكتنف اختبار الفرضيات من استقراء الشواهد التاريخيّة.

---

(٥٢) يمكن الرجوع إلى المصدر نفسه.
(٥٣) هيو ج. اتكن، المرجع السابق، ص ٧٦: ص ٨١.
(٥٤) المرجع نفسه، ص ٨٢: ص ٨٤.

وعلم النفس من أهم العلوم التي يجب أن يحيط بها المؤرخ لأن نفسية الحاكم أو الزعيم وما يعلق بها أحيانًا من العقد والرواسب كثيرًا ما تغير مصائر الأمم والشعوب.

وهناك بعض الزعماء المعاصرين نشأوا في شظف من العيش فأورثهم ذلك حقدًا وضغينة على الأغنياء فلما آل الأمر إليهم تفجّر الحقد الكامن في نفوسهم كالبركان المدمّر فأعلنوا الحرب على ذوي النعمة والثراء وأصدروا القوانين الهدّامة والأحكام الجائرة، بل حاولوا أن يغيّروا سُنّة الله في خلقه إرضاءً لنفوسهم الحاقدة الحاسدة.

والمؤرخ الذي لا يعرف علم النفس لا يستطيع تعليل الوقائع التاريخية التي تنشأ بسبب هذه الرواسب والعقد النفسية تعليلا سليمًا، بل يختلط عليه الأمر ولا تستقيم له الأحكام.

إلى غير ذلك من العلوم التي تساعد المؤرخ على أداء مهمته الجليلة والقيام بواجبه على الوجه الصحيح.

مناهج البحث

منهج البحث التاريخي هو المراحل التي يسير خلالها الباحث حتى يتوصل إلى الحقيقة التاريخية - بقدر المستطاع - ويقدمها إلى المختصين بخاصة والقراء بصفة عامة. وتتلخص هذه (المراحل) في الآتي:

- تزويد الباحث لنفسه بالثقافة اللازمة له.
- اختيار موضع البحث.
- جمع الأصول والمصادر، وإثبات صحّتها وتعيين شخصية المؤلف وتحديد زمان التدوين ومكانه.
- تحرّي نصوص الأصول وتحديد العلاقة بينها.

- نقد النصوص نقدًا علميًّا سليمًا.

- إثبات الحقائق التاريخية وتنظيمها وتركيبها والاجتهاد فيها، وتعليلها.

- إنشاء الصيغة التاريخية وعرضها عرضًا تاريخيًّا مترابطًا.

وتتحدد قيمة التاريخ المكتوب بناء على بعد الباحث عن التحيّز والأهواء، ومطابقته للواقع بقدر المستطاع. كما تتحد بناءً على ثقافة الباحث وإلمامه بطريقة البحث التاريخي، كما يسهم استعداده الشخصي وملكاته بنصيب وفير في تشكيل ما يكتبه(٥٥).

ولا يستطيع (مؤرخ) أن يختبر جميع ومضات البصيرة، فغالبًا ما يضطره قصر الوقت، وتغاير المواد التاريخيّة وتعقيدها إلى تقديم تفسيرات معينة دون أن يختبرها. ويبقى المؤرخ حتى هذا الحد متّبعًا للمأثور في الدراسات الإنسانية. فبصيرته هي بصيرة التاريخ، ولكنها مع ذلك، تعميم انطباعي، وهي بالنسبة (للمنهجية) شبيهة بتأكيدات أولئك الذين يقررون فكرة إما لأنها توحي بالإيمان أو لأنها في الظاهر استدلال معقول(٥٦).

وقد برز الأسلوب الكمّي في دراسة التاريخ في الآونة الأخيرة كمنهجية للتوصّل إلى مؤشرات معينة في دراسة ظاهرة ما. والحقيقة أن الموضوع دقيق وفني. وعلى أي حال فإن المؤرخين يحسنون صنعًا لو أنهم قبل استخدام (معطيات كمية) من الدراسات العلمية الاجتماعية أو الإحصاءات الرسمية استعانوا بخبرة خبراء في الدراسة الخاصة التي ينوون استخدام معطياتها، ورجعوا إلى الرسائل الأولية التي تحذر من الأخطاء المنهجية. فقد يتعلم (المؤرخ) مثلا، كيف يستخدم دليلاً احصائيًّا للمقارنات بين قوة الإنتاج ومستويات الأسعار، وتكاليف الحياة، وتقديرات القوة الشرائية، بل يستطيع

---

(٥٥) د. حسن عثمان، **منهج البحث التاريخي**، دار المعارف، القاهرة ص ١٩/ ص ٢١.
(٥٦) المرجع نفسه، ص ٤٨: ص ٥١.

المؤرخ أن يستخدم معطيات كمية يسد بها فراغات في معرفتنا الحالية عن فترات سابقة. ويستطيع الإنسان حيث تكون معطياته عن الأسعار والأجور نتفًا مبعثرة أن يضع مقياسًا أوليًّا للأجور الحقيقية بمقارنة الأجور بالنقد لسعر القمح، وبهذا يحدّد ما يعادل الأجور المتغيرة من القمح، ونستطيع بعمليات حسابية بسيطة نستخدم فيها إحصاءات الأسعار والأجور خلال المئة سنة الأخيرة أن نبين تغير الأجور الحقيقية بدليل من الأرقام[٥٧].

وقد ذهب عالم الاقتصاد الذي استشارته إحدى الدول، إلى أنّ المؤرخين يستطيعون الإسهام بالنظر في أرقام الإنتاج من منظور تاريخي أن يضعوا مؤشرات جيدة لنمط الإنتاج السائد. واستطاع (ردفيلد) بدراسة لأحوال سكنى المدن بأساليب منطقية أن يضع مقاييس للارتباطات - من منظور تاريخي - قد توحي بأنواع من الفرضيات يمكن اختبارها بدراسة كمية[٥٨].

وكان استخدام الطرق والبيانات الكمية محور المناقشات التي دارت بين المؤرخين الجدد والتقليديين خلال السنين الأخيرة، في الولايات المتحدة على الأقل، وكثيرًا ما اعتبرت الطريقة الكمية هي السمة الرئيسية المميزة للتاريخ الجديد، سواء على لسان النقاد أو الممارسين.. يضاف إلى ذلك أن استخدام البيانات الكمّية والإحصاءات وغيرها من الطرق الرياضية، كان هو وجه الشبه الرئيسي بين التاريخ الجديد والعلوم الاجتماعية. والواقع أن هذه المناقشات انتهت غالبًا- ولو ضمنيًا على الأقل - إلى أن الطريقة الكمّية هي السمة الأساسية المميّزة للعلوم الاجتماعية خاصة، وللعلم بوجه عام[٥٩].

---

(٥٧) المرجع نفسه، ص ٥٣: ص ٥٧.

(٥٨) Morris R. Cohen: 1947: *The Meaning of Human History*, 201-213.

(٥٩) المرجع نفسه، ص ٢١٧: ص ٢٢٣.

ولكن المناقشات التي دارت على هذا النحو كانت مضللة بصورة خطيرة، وبيان ذلك أن المؤرخين التقليديين لم يفتهم اتّباع الطريقة الكمية، كما أن المؤرخين الجدد يفعلون مثل ذلك. فجميع المؤرخين ـ كما قال فوجل وغيره ـ اتبعوا الطرق الكمية دائمًا، ولو ضمنيًا على الأقل. وكل الفرق بين المعسكرين في ما يتعلق باستخدام الطريقة الكميّة يكمن في مدى وطبيعة استخدام الطرق والبيانات الكمية. ومن الواضح أن الارتباط الوثيق المزعوم بين الطريقة الكمية والعلوم الاجتماعية ينطوي على مغالطة. صحيح أن كل العالم ربما كان كميًّا، ولكن من المؤكد أن الطريقة الكمية ليست علمًا كلها(٦٠).

وعلاوة على ذلك فإن استخدام الطرق والبيانات الكمية في التاريخ الجديد لا يمثل سوى انحراف يسير عن أهداف التاريخ التقليدي وطرقه، إذ لا يتجاوز في أغلب الأحيان استخدام مصادر ألفها المؤرخون لدراسة الأفراد التاريخيين الذين لا يمكن دراستهم باستخدام المصادر الأدبية التقليدية، وهو يهدف إلى التخلص من آفة التحيّز التي تشوب المصادر التقليدية وإلى تفضيل البيانات والمعلومات التي تصف خصائص الأفراد التاريخيين وسلوكهم، بدلا من الوصف الذي تعرضه قلّة من المراقبين المعاصرين غير الرسميين المقول بأنهم من أهل البصيرة النافذة. على أن ما يهدف إليه المؤرخون الجدد هو ما يهدف إليه المؤرخون التقليديون ألا وهو وصف حقائق الماضي بطريقة أدق وأوفى. وليس ثمة من المبررات ما يدعو للزعم بأن هذا العمل يمثل انحرافًا كبيرًا عن سنن التاريخ التقليدي أو أنه نوع من العلم الاجتماعي(٦١).

وإذا نظرنا إلى المناقشات التي دارت حول الطريقة الكميّة وجدنا أنها

---

(٦٠) Louis G: *Understanding History*, 209-250.

(٦١) عبد الوهاب بوديبا، المرجع السابق، ص ١٣ : ١٥.

سادت على حجب الفروق بين العلوم الاجتماعية والتاريخ وحجب القضايا المتصلة بمنهج البحث. ولا حاجة بنا إلى الإفاضة في الطرق الرياضية والفنية التي يستخدمها المؤرخون الجدد ولكن بعض المؤرخين الجدد يعبرون عن رأي قديم مؤداه أن الطرق الكمية الساذجة و«الجاهزة» كافية للبحث التاريخي، وقيل أحيانًا إن مواطن الضعف والقصور في المعلومات التاريخية هذه تحول دون استخدام الطرق الإحصائية المعقدة.

وربما يكون الباحث في حاجة إلى وسائل أخرى في إنشاء (الصيغة التاريخية)، لبيان (الكم والعدد)، وهو ما يستخدم في بعض المسائل ويمكنه ـ والحالة هذه ـ أن يستعين بالطرق الآتية:

ـ **المقياس**، أي القياس، ويقصد به قياس الأبعاد والمساحات والأوزان وبيان أرقام الإنتاج والأموال التي هي عنصر أساسي في المسائل الاقتصادية والمالية والضريبية.

ـ **التعداد**، وهو يتعلق بالإحصاءات، وهو ضروري للحقائق التي تشترك في صفات محددة. ويلاحظ أن الحقائق التي تدخل في تعداد واحد، قد لا تنتمي حتمًا إلى نوع واحد، لأنها قد تتشابه في صفة واحدة، وتختلف في صفات أخرى. ويلاحظ أن عدد سكان مدينة أو جيش لا يدل حتمًا على مستوى أولئك السكان أو قيمة ذلك الجيش، ولكن التعداد يدل على مدى الكثرة أو القلة، وارتباطه بالموارد الغذائية، أوالتعليمية،على أنه ينبغي الحذر دائمًا من الأرقام التي توردها بعض الوثائق الرسمية، ولابد من التثبت من صحتها وتوفرها لبيان الوحدات المطلوب تعدادها.

ـ **التقدير**، وهو نوع ناقص من التعداد، ويطبق على قطاع معين في ميدان البحث، ويفترض أن ما يسري على الجزء يسري على سائر الأجزاء، والباحث مضطر إلى أن يفعل ذلك إذا تفاوت مقدار الوثائق التي يعثر عليها

ونوعها. وبالضرورة يكون التقدير موضع الشك إذا لم يتأكد الباحث من أن الجزء يشبه الكل في مجال البحث.

- **أخذ العينات** أو النماذج، وهو تعداد مقصور على وحدات تؤخذ كمثال للحقائق في ميدان البحث، وتحسب نسبة الوحدات التي يوجد التشابه بينها، ويقرر الباحث إلى أي حّد تنطبق هذه العيّنات على مجال البحث كله وينبغي أن يأخذ الباحث هذه العينات من مواضع متفرقة وبأكثر قدر مستطاع حتى يكون التقدير أكثر انطباقًا على الواقع التاريخي.

وتطبق هذه الطريقة العملية على الكثير من الحقائق التاريخية مثلاً عند تحديد التناسب بين العادات المختلفة التي توجد في عصر أو مكان معين، أو عند تحديد التناسب في جماعة ينتمي أعضاؤها إلى طبقات اجتماعية مختلفة.

- **التعميم**، وهو عملية غريزية نحو التبسيط بناءً على التشابه في بعض الصفات، ولكن ينبغي عى الباحث أن يحذر الأخطاء التي تترتب على التعميم، كأن ينسب عادات قلة من الناس إلى شعب بأسره، أو ينسب عادات وجدت في زمن قصير إلى عهد طويل، أو ينسب نظامًا ما، إلى عهد سابق أو لاحق لوجوده الفعلي. فعلى الباحث أن يحدد على وجه (الدقة) الميدان الذي يرغب في التعميم بالنسبة إليه، سواء أكان ذلك قطرًا أم عصرًا أم شعبًا أم طبقة اجتماعية، أم هيئة ما.

- **المقارنة**، وهي عملية تقييميّة للأحداث التاريخية من حيث الحركة والسكون ومعدل الوضوح.

وكان أفلاطون وأرسطو أول من وضع (مقارنة)، على الأقل في الفكر الأوروبي بين التاريخ والشعر. فالصور في كليهما تتناقض وتتوافق، فالعلاقة بين الشعر والتاريخ (بيّنة أو خفية) تقوم على تصور فكرة معينة هي العلاقة بين الحقيقة والفن بوجه عام. والحقيقة كما يراها أفلاطون هي عالم الأفكار،

إذ إن عـالم الأشياء، وبـالتالي عـالم التاريـخ، ليس إلا صورة غـائمة لعـالم الأفكار، فإذا كان الفن تقليدًا لهذه الصورة الغائمة فإنه تقليـد شأنـه ألّا يحظى بتقديـر أفـلاطون، وهـو ينشـد من الفن أن يتسلل وينتشـر في عـالم الأبـديـة والأفكار الراسخة، ليفصح حينذاك عن جوهـر الحقيقة إفصـاحه عن الفضيلة والجمال. إلا أن أرسطو يقف على النقيض منه حيث يصون للطبيعـة مكانهـا (حياة الإنسان وتاريخه مثـلًا) ويصور الـواقع الحقيقي مثـالاً على قدرة الفن، فهي سمته العليا وطابعه الأصيل، وهو تباين يبرز الحـد الفاصـل بين الماديـة والمثالية في عالم الأخلاق، وبين المادية والمثـالية في تفسيـر الفن. وسيبقى هذا الحدّ قائمًا في ما يتلو من تفسير للعلاقة بين التاريخ والفن.

ولكن هناك شبهاً، فأفلاطون وأرسطو يتفقـان على أن للشعر من المـزايا مـا يفوق التـاريخ لعـدد من الأسباب. ففي بداية الفصل التـاسع من كتـاب الشعر لأرسطو يـرى التباين بين المؤرخ والشـاعر في أن المؤرخ يحـدث عما جـرى حقّا، ويحـدث الشاعـر عما يحتمـل، وقد لا تلقى هـذه الفكـرة التي يسوق فيها أرسطو هذا الفارق ما يقف دونها اليوم، ويضيف أرسـطو مقررًا أن هناك سمتين أُخريين: سمة غائيّة للعمل الفني مقابل العـلاقات العارضة بين أحداث التاريخ. وما يعبر عنه الفن تعبيره الواضح عن الظواهر العديـدة، في الوقت الذي لا يعرض فيه إلا للبعيد المهجور.

وسوف نعبر القرون منذ بدأت كتابة التاريخ عند الإغريق وعند الرومان وعند المصريين القدماء **(وقد كان ذلك قبل الميلاد المسيحي بآلاف السنين)** سـوف نتجاوز هـذه الأزمنة وتلك الأمكنـة إلى القرن السـابع الميـلادي وإلى الجزيرة العربية بصفة خاصة لكي نتتبع كتابة التاريخ الإسلامي منذ بدأت في هذه الجزيرة.

أهمية دراسة التاريخ

تكمن أهمية دراسة التاريخ في اعتبارها جزءًا لا يتجزأ أو عنصرًا من أهم العناصر التي يقوم عليها تطور المجتمع أو انحطاطه. كما أن للتاريخ صلة وثيقة كما رأينا بكل العلوم الاجتماعية، فدراسة المجال الاقتصادي والسياسي والاجتماعي لمجتمع ما، ما هي إلا دراسة للتاريخ الاقتصادي والسياسي والاجتماعي لذلك المجتمع.

وقد أدرك العرب أهمية علم التاريخ فخصّوه بجانب كبير من اهتمامهم، لميلهم إلى معرفة مصائر الأمم الماضية، وحوادث الأزمان السابقة، ونظرًا لاهتمامهم بالأنساب، رووا أخباره، وجمعوا ما استطاعوا جمعه من الروايات، وألفوا فيه، ولم يتركوا جانبًا من جوانب النشاط الإنساني القديم والمعاصر لهم إلا سجلوا تاريخه، ولذلك حفلت مصنّفاتهم بجوانب متعددة من أحوالهم المعاصرة، فلم تخلُ كتبهم من معلومات جغرافية واجتماعية واقتصادية مما يمكن أن يؤلف تاريخًا للحضارة العربية في العصور الإسلامية المختلفة.

وها هو ذا «ابن خلدون» يدرك أهمية التاريخ ويخصص له جلّ مؤلفاته وخلاصة تجاربه ومعارفه، وهو الذي حقق أبرز آثار التفكير التاريخي والاجتماعي في مقدمته المشهورة والتي تحمل في طياتها تساؤلات مهمة عن نشوء الأمم وتطورها وانحطاطها، حيث عاصر انقسام العالم الإسلامي إلى دول متناوئة كانت بمثابة الفريسة لطمع الغزاة الأجانب. . .

لقد عرّف «ابن خلدون» التاريخ تعريفًا يرفع من قيمته، ويوضح أهميته البالغة حيث يقول. . . «أما بعد فإن فن التاريخ من الفنون التي تتداولها الأمم والأجيال، وتشدّ إليه الركائب والرحال، وتسمو إلى معرفته السوقة والأغفال، وتتنافس فيه الملوك والأقيال، وتتساوى في فهمه العلماء والجهّال، إذ هو في

ظاهره لا يزيد على إخبار عن الأمم والدول والسوابق من القرون الأُول، تنمو فيها الأقوال، وتضرب فيها الأمثال، وتطرف بها الأندية إذا غصّها الاحتفال، وتؤدي لنا شأن الخليقة كيف تقلبت بها الأحوال، واتسع للدول فيها النطاق والمجال، وعمروا الأرض حتى نادى بهم الارتحال وحان منهم الزوال. وفي باطنه نظر وتحقيق، وتعليل للكائنات ومبادئها دقيق، وعلم بكيفيات الوقائع وأسبابها عميق، فهو لذلك أصيل في الحكمة عريق، وجدير بأن يُعَدّ في علومها وخليق».

وإذا كانت علوم الدين أو الطبيعة أو الرياضيات أو الفلسفة وما إليها إنما «تعلم» الحياة العربية الإسلامية وترسم لها آفاقها النظرية ومساربها العملية التي يجب أن تسلك، فالتاريخ يصفها ويركز على جذورها ويصف رجالها وأحداثها كما كانوا وكما كانت في الواقع الحي الذي درج.

إن التاريخ هو (الشاهد) الوحيد على أحداث الماضي والحاضر، وما يمكن أن يسفر عنه المستقبل... إنه (نحن) بكل ما أناخت القرون في شراييننا، وبكل ما رسبت الأحداث في واقعنا... أليس من الغبن أن يظل هذا الشاهد مغمور العيون والجذور في تراب الأرض والإهمال؟

إننا لا ننكر ولا لأحد أن ينكر أهمية دراسة التاريخ، ففي ضوئها تتحدد الاستفادة، وذلك بتجنب الأخطاء وإيجاد الحلول التي يمكن أن تكون إيجابية لمجتمع ما وسلبية لمجتمع آخر. فكم من مجتمعات أخذت من التاريخ عبرًا، وحددت في ضوئها الخطوات التي يجب أن تتبعها، وكم من مجتمعات وقعت فريسة ولقمة سائغة في أيدي أعدائها وذلك نتيجة تطبيق المستفيد من إيجابيات التاريخ وسلبياته.

لذلك يتضح أن الاستفادة من دراسة التاريخ واضحة وصريحة ولا يشك فيها إلا من لا يقدر على معرفته ولا يقدر أهميته. وإذا كان التاريخ

العربي الإسلامي ـ مثله كمثل كل تاريخ ـ عملية مزدوجة. . . هو ملحمة الحياة من جهة وهو تسجيل ملامح تلك الحياة في المعترك من جهة أخرى. هو الزمان ومرآة الزمان معًا في المعنى الجدلي لهذه العلاقة المتناقضة. . . أفليس من الواجب العلمي أن نكشف كل تلك الظلال والألوان التي قد تكون أصابت عملية التسجيل؟ وأن نعرف الأداة التي سجّلت التاريخ بكل ضعفها وقوتها ومؤثراتها. . . وأن نعرف عظمة عطاء المسلمين في هذا المجال الحيوي من المعرفة الإنسانية؟!!

ولو أن دراسة التاريخ كانت غير مهمة لما عرّفه المؤرخون الإغريق بأستوريا أو «استوري» أي البحث عن الأشياء الجديرة بالمعرفة، ولما أشار المفكر نيقولا بردايف في كتابه (معنى التاريخ) بأن الهزائم في التاريخ الإنساني تعتبر من الأمور المهمة التي تدعونا لنفكر في الماضي للاستفادة منه.

ولاشك أن التطورات السريعة في كل جانب من جوانب العمل والفكر، والتقلبات الاجتماعية والاقتصادية والسياسية التي تتتابع على الأمم وعلى الإنسانية جمعاء، والعوامل العديدة الأخرى التي تفعل فعلها في هذا العصر ـ إن هذا كله أدى إلى اهتمام متزايد بـ (تاريخ البشرية) وإلى رغبة ملحّة في العودة إليه لاستجلائه ولاستيحائه في فهم الحاضر وصنع المستقبل.

ولولا أهمية التاريخ لما اندفعت الأمم إلى دراسته والسعي لإدراك الماضي على حقيقته، واتخاذ مواقف محددة من تجاربه وربطه ربط عمل وتخطيط وإنتاج بالحاضر الذي نعيشه والمستقبل الذي ننشده، ولما ظهرت على مسرح العلم والفكر دراسات تاريخية حديثة، ولما تغيرت نظرة العلماء إليه، ولما وجد البحث العلمي التاريخي المنظم الذي يهتم تمامًا بأن تكون الدراسات التاريخية مبنيّة على أسس متينة من الدقة والضبط.

من كـل ما سبق نـدرك أهمية الاستفـادة من دراسـة التـاريـخ في بنـاء المجتمعـات وانهدامهـا، ولنـا أن نستفيـد من دراسـة (العبـر) المستفـادة من تواريخ الأمم السابقة والمعاصرة، وعلينا أن نحدد مواقفنا فـي ضوء المعرفـة والخبرة من واقع الأحداث التاريخية التي تحدد مسـار العلاقـات الدوليـة في عالمنا المعاصر.

الفصل الثاني

علم التاريخ عند المسلمين

لا ينكر أحد أن التاريخ من أهم ميادين المعرفة التي اهتم بها العرب، وتدارسوا وألفوا فيها. ويرجع اهتمامهم بالتاريخ إلى ما قبل الإسلام، حيث كانوا يعتقدون بأهمية الأنساب وحفظ شجراته وتدارسها والاهتمام معها بالتاريخ. ثم جاء الرسول الكريم يدعو الناس إلى الإسلام، وأنزل الله تعالى القرآن المجيد وفيه آيات بينات تذكر قصصًا وأخبارًا عن (الأوّلين) و (الماضين)... وتدعو إلى دراسة أحوالهم والتفكير فيها وأخذ العبرة منها. وبعد وفاة الرسول ﷺ اتسعت الدولة الإسلامية، وأصبحت تمتد من أواسط آسيا شرقًا حتى المحيط الأطلسي وجبال البرانس غربًا. وقد ضمت هذه الرقعة الواسعة شعوبًا وأجناسًا كثيرة[1]. وقد أدى هذا إلى نتاج فكري هائل في التاريخ فألفت في مختلف الأزمنة والأقاليم كتب في التاريخ تناولت جوانب متعددة حتى لتكاد تقول إنهم لم يتركوا جانبًا من جوانب النشاط الإنساني دون أن يسجّلوا تاريخه.

ثم مرّت على العالم العربي والإسلام فترة سيطرت عليه فيها حكومات هي رغم اعتناقها الإسلام، واحترامها اللغة العربية وحرصها على الشعائر الإسلامية، فإن رجال إدارتها كانوا من غير الناطقين باللغة العربية، فجمدت الحركة الفكرية، وركد النشاط، وندر الإبداع، وأصاب دراسة التاريخ من هذا الركود نصيب غير قليل.

---

(١) د. عبد المنعم ماجد، **التاريخ السياسي للدولة العربية**، جـ ١، ط ٤/ ١٩٦٧، ص ٨: ص ١١.

ورغم ذلك فقد ظل علم التاريخ الإسلامي في كل العصور وثيق الارتباط بالتطور العام للحركة الفكرية الإسلامية، وكانت مكانة المعرفة التاريخية في التربية الإسلامية ذات أثر حاسم في المستوى الفكري للكتابة التاريخية. ولقد تأثر هذا العلم الإسلامي المهم بمقدار التحضّر البشري عند المسلمين وبنمو المدنية الإسلامية التي تعتبر من أروع الأحداث في تاريخ الفكر الإنساني، وستبقى مثار أعظم الإعجاب لدى شعوب العالم كله.

فقد وجه الإسلام الفكر البشري، أول ما وجهه، نحو التقاط «الحوادث» بوصفها «عِبَرًا» وذلك هو أعظم تجديد فكري من ناحية النظر إلى التاريخ أي ما يدور في الزمن(٢).

قال تعالى: ﴿ يُقَلِّبُ ٱللَّهُ ٱلَّيْلَ وَٱلنَّهَارَ ۚ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَعِبْرَةً لِّأُو۟لِى ٱلْأَبْصَٰرِ ﴾(النور: ٤٤). وكثيرًا ما يلمس المرء مساحة كبيرة من سور القرآن الكريم وآياته الكريمة قد خصصت (للمسألة التاريخية) التي تأخذ أبعادًا واتجاهات مختلفة وتتدرج بين العرض المباشر والسرد القصصي (الواقعي) لتجارب عدد من الجماعات البشرية، وبين استخلاص يتميز بالتركيز والكثافة للسنن التاريخية التي تحكم حركة الجماعات عبر الزمان والمكان، مرورًا بمواقف الإنسان المتغيرة من الطبيعة والعالم، وبالصيغ (الحضارية) التي لا حصر لها والتي تتأرجح بين البساطة وبين النضج والتركيب. وتبلغ هذه المسألة حدًّا من (الثقل) و (الاتساع) في القرآن الكريم بحيث إن معظم سوره لا تكاد تخلو من عرض لواقعة تاريخية، أو إشارة سريعة لحدث ما، أو تأكيد قانون أو سُنّة تتشكل بموجبها حركة التاريخ(٣).

والإسلام دين تاريخي الروح. يحمل في ذاته فكرة (تاريخية) عميقة. والعقيدة الإسلامية لا تعتبر نفسها جديدة، ولكنها عريقة الجذور في التاريخ.

---

(٢) عبد اللطيف شرارة، **الفكر التاريخي في الإسلام**، دار الأندلس ـ ص ١١.
(٣) د. عماد الدين خليل، التفسير الإسلامي للتاريخ، دار العلم للملايين بيروت ـ ص ٥.

إنها ﴿ مِّلَّةَ أَبِيكُمْ إِبْرَاهِيمَ هُوَ سَمَّاكُمُ الْمُسْلِمِينَ مِن قَبْلُ ﴾ (الحج: ٧٨) فالـوحدانيـة فكرة أزلية الوجود في النفس الإنسانية، وما الحنيفية واليهودية و المسيحية والإسلام سوى دين واحد متصل الحلقات أبداً.

ومعروف أن ما يجري.. وما جرى من أحداث البشر على الأرض منذ بدء الخلق إلى يوم القيامة إنما هو (قدر مقدور) وخطة أرادها الله سبحانه وتعالى لمن خلق.. ﴿ وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ ﴾ (الصافات: ٩٦)،﴿ بَل لِّلَّهِ الْأَمْرُ جَمِيعًا ﴾ (الرعد: ٣١)، ﴿ وَإِلَيْهِ يُرْجَعُ الْأَمْرُ كُلُّهُ ﴾ (هود: ١٢٣)، ﴿ يُدَبِّرُ الْأَمْرَ مِنَ السَّمَاءِ إِلَى الْأَرْضِ ثُمَّ يَعْرُجُ إِلَيْهِ ﴾ (السجدة: ٥). ومن هذا كان المفهوم الإسلامي للتاريخ نافذة للإطلال على إرادة الله التي تمّت في الناس، وتعبيرًا عن تلك الإرادة وكشفًا للمستقبل عن طريق ذلك الماضي..

ولا شـك أن أول المنابـع الأصيلة للتـاريـخ الإسـلامي هـو كتـاب الله المنـزل على رسولـه محمد بن عبـد الله. ثم يلي ذلـك في الأهميـة السُّنّـة النبوية ففيها مبادئ الدين الإسلامي الحنيف وآدابه. وفيها سيرة الرسـول ﷺ وبيان لأحوال المجتمـع الذي كـان يعيش فيه الـرسول وأصحـابه.. وتصـوير صادق لما مرّ بهم من الآمال والآلام والأحداث الكبار والجسام.

ولذلك فقد كان من أخطر ما واجه التاريخ الإسلامي، هذه المجموعـة من أتباع المستشرقين وحملة ألوية الفكر الغربي ودعاة التقريب الذين سيطروا على مجال التربية والتعليم والذين مـا زالوا منبثّين في عـديد من الجـامعات والمعاهد الخاصة بالإرساليات حيث نجد الشباب المسلم يعرف عن نـابليون أكثر مما يعرف عن خالد بن الوليد وطارق بن زياد.

هؤلاء الـذين يريـدون تفسير تـاريخنا الإسـلامي في الإطار المحلّي أو الإقليمي أو القومي أو الوطني في سبيل إعلاء دعوة العنصرية أو العرق مع أن الإسلام جاء ليقضي على استعلاء العنصرية والعرقية ويدعو إلى إقامة مجتمع الإخاء الإنساني العالمي.

كذلك فإن الدعوة إلى ربط التاريخ الحديث بالتاريخ القديم السابق للإسلام جاهليًّا أو فرعونيًّا أو فينيقيًّا إنما هو دعوة إلى أمر مستحيل حيث يسيطر الإسلام على الساحة الفكرية والاجتماعية والروحية والنفسية للبشرية بعد أربعة عشر قرنًا وقطع الصلة بينهم وبين الماضي قطعًا لا سبيل إلى إعادته.

ونحن نعرف أن التراث الفكري الذي كان موجودًا قبل الإسلام سواء تراث بابل الغنوصي أو تراث فارس الوثني أو تراث اليونان المادّي، إنما كان عبارة عن محاولات من البشر لتبرير رغبات الإنسان ومطامعه وأهوائه دون أن تكون قائمة على توحيد أو عدالة أو رحمة. وإن تراث الأديان نفسه كان قبل ذلك كله هو الضوء الوحيد الذي عرفته البشرية في طريقها، وإن هذا التراث قد حاولت التفسيرات الزائفة والدعوات المضللة أن تبدّده وتمزقه وتخرجه عن مضمونه حتى جاء الإسلام فألقى إلى البشرية تلك الحصيلة الضخمة البارّة من العلم والفهم والإيمان والضياء لإخراجهم من الظلمات إلى النور، وإن هذه الحصيلة وحدها هي التي فتحت الآفاق إلى النهضة والحضارة التي شملت أغلب أجزاء العالم إذ ذاك. هذا وإن كانت الحضارة الإسلامية قد استصفت إليها كل عصارات الفكر القديم وما وجدته صالحًا وصهرته في بوتقتها. ولم تترك إلا الزائف الفاسد.

ومن هنا فالحضارة إسلامية حقًّا، وهؤلاء العلماء ليسوا عربًا وليسوا فرسًا وليسوا أتراكًا وإنما هم مسلمون كوّنت عقلياتهم فكرة التوحيد وملأت نفوسهم كلمة القرآن وعمرت أرواحهم دعوة الله إلى النظر في السموات والأرض فكل ما أنتجوا إنما جاء من محيط القرآن والإسلام وليس من محيط بلادهم أو تراثهم، ذاك أن الإسلام إنّما أعاد صياغة عقليات وقلوب ونفوس أربابه وأصحابه خَلْقًا جديدًا، فشكّلهم على نمط جديد هو روح الإسلام، ومن قلب هذا الروح كان نتاجهم، ومن هنا فإن هذا التكوين النفسي

والعقلي هو بمثابة الجنس والأُخُوّة الإسلاميين[٤].

ولعلماء المسلمين صور متنوعة للكتابة التاريخية نذكر منها تواريخ العالم والأقاليم والمدن. وفي هذا المجال نجد في أوائل القرن الرابع الهجري ثلاثة أنواع من تواريخ العالم كانت مسبوقة بكتاب: «الأخبار الطوال ـ لأبي حنيفة الدينوري»، وهو يشمل تاريخ أهل الكتاب والفرس وعرب الجاهلية ثم تاريخ صدر الإسلام الذي يشبه بقية أجزاء الكتاب من حيث اهتمامه الأساسي بتلك الحقبة، ثم بحث تاريخ الخلفاء باقتضاب تبعًا لتولّيهم الخلافة. وأول الأنواع الثلاثة من التواريخ العالمية: «تاريخ اليعقوبي» الذي فقدت من مقدمته عدة صفحات تشمل قصة الخليقة، وقد خصص القسم الأول من الكتاب لتاريخ ما قبل الإسلام، ووضع منهجيته على أساس التعاقب الزمني للشخصيات كالأنبياء والملوك وفيه يُحِلّ اليعقوبي التاريخ الثقافي محل التاريخ السياسي، واستمر في ذلك حتى في الجزء الثاني الذي يبحث في التاريخ الإسلامي. وقد ذكر قائمة من المراجع والمصادر التي استخدمها، حيث كانت لديه مكتبة تاريخية غنية بالمعارف والعلوم، وقد دون سيرة الرسول. وفي بقية الكتاب ذكر تاريخ خلافة الخلفاء وجمع أحيانًا عدة أحداث في سنة واحدة.

أما «تاريخ الأمم والملوك ـ للطبري»، فأعظم أهمية ـ عند كثير من المؤرخين ـ من كتاب اليعقوبي. وقد أسبغ الطبري على كتابه تدقيق المتكلمين وعطاءهم ومناهجهم، وقد تابع في حديثه عن حياة الرسول الطريقة التي اتبعها كتاب السيرة، فاتبع الترتيب الزمني للأحداث التي واجهت الرسول عليه الصلاة والسلام وخاصة منذ هجرته إلى المدينة. أما أحداث كل سنة فقد ذكرها في شكل أخبار، واهتم بذكر مصادره وسلسلة الرواة. أما تنظيمه فقد اتبع فيه الترتيب الزمني، وسار على منهج الحوليّات.

---

(٤) محمد عبد الغنى حسن، **صراع العرب خلال العصور**، دار العلم العربي، القاهرة، ص ٣: ص ١٨.

والكتاب التاريخي العظيم الثالث الذي دوّن في هذه الفترة هو كتاب: «مروج الذهب ـ للمسعودي»، وهو كتاب أدبي يبحث في تاريخ الخليقة منذ بدايتها حتى زمانه، ثم يعود للحديث عن أخبار الملوك والأمراء الذين سبقوا الإسلام، ثم النبي عليه الصلاة والسلام، والخلفاء، ثم يتناول زمن الأمويين والعباسيين.

ويمكن القول إن كتب اليعقوبي والطبري والمسعودي نماذج للتأريخ العالمي الإسلامي في ذلك الحين. وفي أوائل القرن الخامس الهجري توقفت فترة التجربة التاريخية نسبيًا، وبقي في اللغة العربية تاريخ عالمي عظيم هو كتاب: «المنتظم ـ لابن الجوزي». وقد أدخل فيه تقسيمًا فاصلاً بين الحوادث وبين الوفيات، فوضع الأخيرة بعد حوادث كلّ سنة ورتبها حسب الألف باء. كما نجد عند ابن الجوزي أيضًا مختصرات تاريخية تشتمل على جميع الأخبار المطلوبة لمن يفتقدون الوقت أو الصبر على دراسة المصادر الأولى، ومن هذه المختصرات كتاب «شذور العقود» الذي لخص فيه ابن الجوزي كتابه «المنتظم».

ويجدر بنا هنا أن نشير إلى أن كتابة التاريخ العالمي عند المسلمين قد مرت بمرحلة استخدام التقاويم كمنهج من مناهج العرض التاريخي، نجد ذلك مثلاً في كتاب: «الآثار الباقية ـ للبيروني». كما ظهر منذ القرن السابع سيل من الكتب التاريخية التي سلكت المنهج الديني، وخير نموذج لذلك هو كتاب: «البداية والنهاية ـ لابن كثير».

أما التاريخ المحلي عند علماء المسلمين فقد كان تعبيرًا عن حياة المجتمعات العديدة التي يتكون منها العالم الإسلامي. من ذلك: «تاريخ بغداد ـ لأحمد بن أبي طاهر طيفور»، و «تاريخ الموصل ـ لابن الأثير»، و«الخطط ـ للمقريزي»، و«حسن المحاضرة ـ للسيوطي»، و«زبدة الطلب في تاريخ حلب ـ لابن العديم». وكذلك كتاب: «الإكليل ـ للهمداني»، وكذلك

كتاب «إنباه الرواة ـ للقفطي». وكذلك كتاب «تاريخ قرطبة ، لأحمد بن محمد الرازي»، وكتاب«تحفة ذوي الألباب ـ للصفدي»، وكتاب «فتوح مصر والمغرب ـ لابن عبد الحكم».

وعن تواريخ المدن كتب كثير من علماء المسلمين، منهم الأزرقي، والفاكهي، «في تاريخ مكة»، والفاسي في «شفاء الغرام» وكذلك القشيري في كتاب «تاريخ الرقة» وابن عيسى في «حمص» وابن عساكر في «تاريخ دمشق»، وغيرهم كثير.

وقد كان العرب قومًا أُميين. وكانت الكتابة فيهم نادرة، حتى ليذكر المؤرخون أن الإسلام حينما ظهر في مكة لم يكن فيها من يعرف الكتابة سوى نفر ضئيل يقلّون عن العشرين، وكان منهم عمر بن الخطاب وعثمان بن عفان وعلي بن أبي طالب ويزيد بن أبي سفيان وأخوه معاوية بن أبي سفيان وأبوهما أبو سفيان بن حرب. . . أما في المدينة فكانت الكتابة بين الأوس والخزرج قليلة ـ كذلك ـ وكان ممن يعرفها منهم سعد بن عبادة والمنذر بن عمرو وزيد بن ثابت(٥).

ولا شك أن الرصيد الكبير الهائل من كتب (التاريخ) عند المسلمين منذ ابتداء عصر التدوين في أواخر القرن الثاني الهجري ـ يؤكد لنا أن المسلمين اهتموا أيضًا بالتاريخ اهتمامًا كبيرًا قلّ أن نجد له مثيلًا عند غيرهم.

والحق أن العرب والمسلمين قد شغفوا بالكتابة في التاريخ، وافتنّوا في تفريعها إلى فنون كثيرة، فنراهم كتبوا في تاريخ العرب القديم والحديث، وفي أيام العرب في الجاهلية والإسلام، وفي مغازي الرسول ﷺ وسيرته، وفي الفتوح وفي تاريخ الرجال وطبقاتهم وفي تاريخ المدن والأمصار والخطط، وفي التاريخ السياسي العام والخاص، وفي تاريخ الرسل والملوك، وفي الأنساب

---

(٥) د. أحمد السعيد سليمان، **تاريخ الدول الإسلامية ومعجم الأسر الحاكمة**، دار المعارف، ص ١٠ : ص ١٧.

وتواريخ القبائل، بل كتب بعضهم في «المعارف» العامة التي تتصل بالتاريخ منذ بدء الخليقة إلى عصره.

وقد ولد (بعض المؤرخين) وهمًا علميًّا ـ حول بداية التدوين التاريخي ـ مفاده أن التاريخ والحديث والعلوم الأخرى إنما كانت تروى في البدء ـ (رواية شفهية) ـ وأنها لم تكتب وتدوّن حتى أواسط القرن الثاني الهجري. والسبب في هذا الوهم (المغلوط) هو الخلط ما بين ثلاث عمليات متتالية كانت تمر بها المعلومات والمعارف التي يتداولها الناس وتشكّل بالتدريج تراثهم الثقافي، والتحليل هو الذي يكشف عنها وهي:

العمليـة الأولى: عملية استماع الشهادة من الشهود المباشرين للحدث التاريخي، وهي عملية شفهية خالصة جاءت عنها معظم معلومات التاريخ الإسلامي الأولية.

العمليـة الثانية: عملية حفظ المعلومات. ولم تكن تتم عن طريق الذاكرة ولا بها وحدها أبدًا ولكن تتم، في معظم الأحوال، بالتسجيل والتدوين الكتابي الشخصي.

العمليـة الأخيرة: عملية نقل المعلومات إلى الآخرين وكانت عملية شفهية حرص العلماء فيها على توخّي الدقة المطلقة في النقل، وهذا هو الذي كان يؤخر الصحف المكتوبة إلى مستوى الاهتمام الثانوي بالنسبة للرواية الشفهية.

ولقد كانت فكرة التأريخ (الأخبار ـ الأيام ـ الرواية ـ السِّيَر ـ الأنساب، الأحاديث ـ الأساطير) معروفة قبل الإسلام تحت هذه العناوين السبعة، وكانت فلسفة التاريخ معروفة قبل الإسلام أيضًا، ولكن تحت عنوان (العبرة)، وتطبيقها العملي هو (الاعتبار). وحين جاء الإسلام، ارتبطت (الرؤية التاريخية) بالقرآن الكريم ارتباطًا وثيقًا. وما أكثر الآيات القرآنية التي تجعلنا نتبين أبعاد المساحات الشاملة التي منحها القرآن الكريم للرؤية

التاريخية، ومن هنا كان التفسير الإسلامي أمرًا محتّمًا، ما دام كتاب الله يضرب دومًا على هذا الوتر الحساس ويدعو المتأملين والدارسين إلى الخروج، في أعقاب مطالعتهم التاريخية، بنتيجة نهائية عن مصير الحركة البشرية في الزمان والمكان. . .[6].

وقد عملت أبحاث «شبرنغر»، ودراساته على إيضاح ميزات التدوين التاريخي الأول وفي ذلك يمكن القول إن الأبحاث التاريخية الأولى كانت وفيرة جدًا تزيد على ستمائة بحث ورسالة وحوالي (الثلثين) منها كتبه: المدائني - وأبو مخنف - وأبو عبيدة - وابن الكلبي، وهي مادة تاريخية واسعة أقامت هذا العلم على قاعدة واسعة من المعلومات الأولى. وكانت هذه المعلومات على مستويات مختلفة من الدقة والصحة والسعة والشمول حسب المؤرخين والرواة. ويبدو أن بعض الأمصار، وبعض القبائل العربية وبعض العناصر التي تتكون منها الدولة لم تشترك في كتابة التاريخ، وإن وجدت روايات تاريخية أو كتبت أحيانًا مؤلفات تحمل وجهات نظر الفِرق السياسية والمذهبية الدينية المختلفة. ومن الملاحظ أن المدينة، والبصرة، والكوفة كانت وحدها أمصار تدوين التاريخ، وقد تلتها في هذا (المجال) مصر والشام (دمشق). . فلما ظهرت بغداد استقطبت عملية التدوين التاريخي[7].

وجدير بالذكر أن جميع الكتابات التاريخية التي ظهرت إنما وضعت على أساس إسلامي بحت، كما نظمت على أساس التقويم الإسلامي الهجري الذي ظهر مبكرًا ليعين على تنظيمها. ومن ذلك نفهم أن عملية التدوين التأريخي نشأت مستقلة تمام الاستقلال في موضوعها ورجالها وتقويمها الخاص عن تواريخ الأمم الأخرى. ومن ثم لم يكن (التأريخ الإسلامي) استمرارًا أو صلة للتواريخ القديمة، وإنما هو تأريخ إسلامي خالص، وقد نما

---

(٦) المرجع نفسه، ص ٢٨ : ص ٣١.

(٧) فلهوزن ماي، **تاريخ الدول العربية من ظهور الإسلام إلى نهاية الدولة الأموية**، ط ٢ سنة ١٩٦٨، ترجمة د. محمد أبو زيد، ص ٣٥: ٤١.

النمو المستقل الطبيعي ضمن حدود التطور الثقافي الإسلامي، وأبعاده، وفي إطار حاجات المجتمع الإسلامي وخصائصه[٨].

ونستطيع ـ بصورة عامة ـ أن نجد جذور كتب السير والطبقات كافة في كتب السيرة الأولى، ونجد الصورة الأولى للتواريخ المعروفة في كتب الأخبار، كما نستطيع أن نعيد فكرة التواريخ العامة والتواريخ على السنين إلى نمو فكرة الأمة عند المسلمين من جهة وإلى النظرة العالمية الواحدة لديهم من خلال سلسلة الأنبياء وتساوي البشر من جهة أخرى[٩].

ويظهر أن العلم (بالتاريخ) كان هدفًا أساسًا عند الخليفة أو الأمير أو الحاكم بصفة عامة، ولم يكن القصد من ذلك العلم التسلية أو إزجاء الفراغ بسماع أخبار وحوادث وسير قد تكون الأساطير أضفت عليها لونًا من غير الحقيقة، وإنّما كان القصد من العلم التاريخي هو إمداد الحاكم المتمثّل في شخص الخليفة أو غيره بفيض من المعارف التاريخية البعيدة والقريبة التي تزوّده بزاد من العلم الذي يعينه على الحكم بوعي وفهم لمجريات الأحداث قبله.

وكان الرسول ﷺ يهتم كثيرًا بالكتابة ويوجه المسلمين إلى العناية بها حتى لقد جعل فداء الأسرى في غزوة بدر ممن كانوا يعرفون القراءة والكتابة أن يعلّم الواحد منهم عشرة من أبناء المسلمين بالمدينة.

وقد استعمل الرسول ﷺ الكتابة في تدوين ما ينزل من القرآن، وفي إرسال الرسائل إلى الملوك والحكام يدعوهم فيها إلى الإسلام. وكان أول من كتب له بمكة عبد الله بن سعد بن أبي السرح. وأول من كتب له بالمدينة أُبَيّ بن كعب وزيد بن ثابت. ولما فتحت مكة وأسلم معاوية بن أبي سفيان انضم إلى كتبة الوحي من أصحاب الرسول ﷺ، ولم يكن الورق المعروف

---

(٨) شاكر مصطفى، المرجع السابق، ص ٧٨: ص ٨٩.
(٩) المرجع نفسه، ص ٩٠.

الآن قد وجد عند العرب، ولذا كانت الصحف التي يكتبون فيها هي القماش والجلد والعظام العريضة والحجارة الرقيقة. والأطراف العريضة من الجريد.

سيرة الرسول ﷺ وأثرها
في إثراء الفكر التاريخي عند المسلمين

الحق أن تاريخ العرب والمسلمين مدين في الاهتمام به وروايته وتدوينه لسيرة الرسول ﷺ وأخبار غزواته. فقد دفع حرص المسلمين على معرفة أخبار محمد ﷺ طائفة من الرواة لحفظ هذه الأخبار ونشرها عن طريق الرواية الشفوية، ثم عن طريق التدوين.

ولا يدخل عنصر المحبة والتنظيم وحده لهذا الاهتمام بسيرة الرسول ﷺ ، فإن انبهار العرب والمسلمين بما أحدثه النبي الكريم ﷺ من انقلاب شامل في جزيرة العرب، قد دعاهم إلى التعرف على سيرته وخطوات جهاده،على أن عنصر (المصلحة الإسلامية العامة) كان من البواعث المضافة إلى هذا الاهتمام. فإن الوقوف على أقوال الرسول ﷺ وأفعاله كان ضروريًّا جدًّا للاهتداء بهديها، والاستناد إليها في التشريع وفي السلوك السويّ في الحياة. كما أن غزواته ﷺ وغزوات أصحابه كانت لونًا من المعرفة يبصِّر الناس بحياة نبيهم لما ترتب عليها من أحكام يحتاج إليها المسلمون في وضعهم الجديد، كالذي ترتب على المغازي من فتح ديوان العطاء، ومن معرفة أدوار الرجال في حركة الغزوات.

وانتقل الاهتمام بالسيرة من الرسول، والصحابة والتابعين إلى (فئات) خاصة من المشتغلين بعلم أو فن، أو حرفة خاصة، كالنُّحاة، والفقهاء، والمحدثين، والمفسرين، ثم إلى الشعراء، والأطباء، والمتصوفين، ثم إلى الولاة، والقضاة، والأدباء. وتلك هي كتب (الطبقات) التي تهتم بسِيَر أفراد يجمعهم عمل واحد، أو اتجاه واحد، أو صفة واحدة. . .

وكان أصحاب الرسول ﷺ أحرص الناس على الاقتداء به وترسّم آثاره، فكان من يستطيع الكتابة منهم يسجل عن الرسول ما يسمعه أو يراه.

ولكن الرسول ﷺ نهاهم عن ذلك حتى تكون عنايتهم كاملة بالقرآن الكريم. وحتى لا يؤدي ذلك إلى أن تختلط بعض أقواله ببعض آيات من القرآن. ولم يكن يبيح الرسول كتابة السُّنّة إلا في أحوال نادرة ولظروف خاصة.

وقد كان نتيجة لذلك أن الصحابة رضوان الله عليهم، وهم أحرص الناس على القدوة برسول الله ﷺ والاهتداء بهديه جعلوا من قلوبهم وصدورهم صحفًا يسجّلون فيها ما يسمعونه من الرسول ﷺ وما يعلمونه عنه[10]، ويتنافسون في ذلك حتى بلغوا أقصى الغايات. ولم يكن للرسول ﷺ مكان خاص دائم يجلس فيه ليتلقّى عنه أصحابه وإنما كان يغدو ويروح. ويسافر ويقيم، وأصحابه[11] يحيطون به ليأخذوا عنه ما يشفي غلّتهم ويحيي قلوبهم.. وكان من أصحاب الرسول من يلازمه في ظعنه وإقامته وفي حِلّه وترحاله كأبي هريرة وأبي بكر رضي الله عنهما. وكان منهم من تدعوه الضرورة إلى أن يتخلّف بعض الوقت لقضاء مصالحه. ومن هؤلاء من كان يعهد إلى جاره أو صاحبه أن ينقل إليه ما يقوله الرسول أو يفعله في فترة تخلّفه حتى إذا حضر أخبره به ليبقيه هو الآخر في صدره ثم يخبر به الآخرين في دقّة وفهم وحرص وأمانة[12]. أما من بعدت عليهم الشُّقّة ونأت بهم الديار فكانوا إذا اعترضتهم مشكلة وعجزوا عن حلها توجهوا من فورهم إلى مدينة الرسول ﷺ مهما بذلوا من التضحية، ومهما تحملوا من المتاعب المضنية ليستضيئوا بنور النبوّة وليتبين لهم الخير من الشر والحلال من الحرام[13].

---

(١٠) د. حسين إبراهيم، **تاريخ الإسلام السياسي والديني والثقافي والاجتماعي**، جـ ٢، ط ٧/ ١٩٦٤.

(١١) المرجع نفسه، ص ١٣ : ص ٢٤.

(١٢) المرجع نفسه، ص ٢٧ : ص ٣١.

(١٣) د. عبد المنعم ماجد، المرجع السابق، ص ١٥ : ص ١٨.

وبعد أن لحق الرسول ﷺ بالرفيق الأعلى وجاء عصر الخلفاء الراشدين تركز اهتمامهم في جمع القرآن الكريم وتدوينه في مصحف واحد وتوزيعه على جميع الأمصار الإسلامية.

وهكذا بعد وفاة الرسول قدم الصحابة والتابعون من بعده أكثر من دليل على قيمة الرجال في توجيه الأحداث، وتحسين المصائر.

والإسلام نفسه عزّز هذا الاتجاه الفكري، من خلال بيانه للواقع: ﴿مِّنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ رِجَالٌ صَدَقُوا۟ مَا عَـٰهَدُوا۟ ٱللَّهَ عَلَيْهِ﴾ (الأحزاب: ٢٣). وجاء في حديث شريف: «**إن لله رجالاً إذا أرادوا أراد**».

وهكذا نشأت عند المسلمين (السِّيْرَة). أو ترجمة الحياة. وهذه فرضت نفسها على الفكر التاريخي، وراحت تعمّ وتشمل، وتتطور، حتى تحولت إلى فن قائم بذاته كما هو شأنها لدى أبي حيّان التوحيدي على سبيل المثال.

وعلى الرغم من أن الصحابة والتابعين في القرن الأول الهجري كانوا يتدارسون الحديث النبوي بعناية إلا أنهم لم يكتبوه في صحف خاصة به كما تقدم ذلك. وقد مضى القرن الأول الهجري على هذا النحو ولما كانت نهاية هذا القرن كانت الظروف كلها تحتّم كتابة الحديث، فالخصومات السياسية والخلافات المذهبية، وما ترتب على ذلك من الفتن، لا تزال ناشئة، والأهواء متصارعة، وأعداء الإسلام يتربّصون به الدوائر، ويتخذون كل سبيل لتشويه معالمه[١٤]. ولو تركت السنّة دون تدوين لتعرضت للضياع بموت العلماء والأمناء والحفاظ الثقات. وتعرضت، كذلك للتحريف والتغيير بما يدسّه فيها أصحاب الهوى والفوضى من الوشاة الكذابين الذين اتخذوا الدين ستارًا ينفذون من ورائه إلى أغراضهم ومطامعهم.

---

(١٤) المرجع نفسه، ص ١٩: ص ٢٣.

وكان من توفيق الله ورحمته بالمسلمين أن يتولى الخلافة في ذلك الوقت عمر بن عبد العزيز رضي الله عنه، وهو الحاكم المخلص الحريص على دينه. فنهض لإعلاء كلمة الدين وإحياء سنة الرسول ﷺ، وتجلّى ذلك في كتابه الذي أرسله إلى الولاة والعمال في الأمصار الإسلامية، والذي يخاطب فيه عامة المسلمين فيقول: «وفي الذي علمكم الله من كتابه. والذي سنّ رسول الله ﷺ من السنن التي لم تدع شيئًا من دينكم ولا دنياكم.. في ذلك كله نعمة عظيمة وحق واجب هو شكر الله كما هداكم وكما علّمكم ما لم تكونوا تعلمون.. فليس لأحد في كتاب الله ولا في سنة رسوله رأي. وهما حجّتي في الدنيا وبغيتي في ما بعد الموت. فلا تلبسوا ذلك بغيره».

ثم اتبع هذا القول الذي يفيض بالإخلاص لكتاب الله ولسنة الرسول ﷺ بعمل إيجابي عظيم فكتب إلى عامله وقاضيه على المدينة أبي بكر بن حزم يأمره بجمع السنة وتدوينها ويقول له: «انظر ما كان من حديث رسول الله ﷺ فاكتبه فإني خفت دروس العلم وذهاب العلماء». وكذلك كتب إلى عمّاله في أمهات المدن الإسلامية يأمرهم بجمع السنّة وتدوينها فاستجابوا لأمره.. وكان أول من قام بهذا العمل الجليل ابن شهاب الزهري، وفي ذلك يقول الحافظ بن حجر: «ولما قصرت الهمم وخشي الأئمة ضياع العلم دوّنوه، وأول من دون الحديث ابن شهاب الزهري على رأس المائة بأمر عمر بن عبد العزيز. ثم كثر التدوين وحصل بذلك خير كثير والحمد الله»[١٥].

ولقد أدرك المسلمون أثر الرجال في صنع التاريخ، وعلى نحو لم يسبق له مثيل في الموضوعية وصفاء الإدراك إذ قدم لهم الرسول (المثل) الحي الذي أخذ عليهم كل سبيل، ووضعهم أمام الواقع التاريخي الذي لا يملك أحد نكرانه في سيرته العامة.

---

(١٥) د. حسين فوزي النجار، المرجع السابق ص ٣٣: ص ٣٥.

والقـرآن هو المصـدر الأول لدراسـة علم التاريـخ عند العـرب، ويليه الحـديث والسنّة، وكـانت بدايـة (التأليف العلمي) في التـاريخ وثيقـة الصلة بهذين المصدرين، وعلى هذا الأساس كـان علم التاريـخ العربي الإسـلامي عند نشأته يقوم بادئ ذي بدء على دراسـة (سيرة النبي) وأخبـار الغزوات ومن أسهم فيهـا، وكان مـركز النشـاط في هذه الحـركة التـاريخية يتمثّـل في مكة والمدينة.

وكـان المؤرخـون الأول من المسلمين يعتمـدون فيـه على الـروايـات الشفهيـة شأنهم في ذلـك شأن رواة الحـديث، فكان كـل جيل منهم يستمـد أخبـاره من الجيل السـابق. وكان الخبـر التـاريخي يستمـد من السمـاع على الحفّاظ الموثوق بهم، وهو ما يعرف بـالأسانيـد، وهي وسيلة للإجمـاع على صحـة الخبـر، وهي الـوسيلة نفسهـا التي اتبعهـا المحـدثـون في روايتهم للحديث، مما يدل على أن التاريخ العربي عنـد نشأتـه سلك الطريقـة نفسها التي سلكهـا الحديث، فكـان الخبـر التـاريخي على هـذا النحـو يتـألف من عنصرين: رواة الخبر على التتابع، ويعرف ذلك بالسند أو الإسنـاد، ثم نص الخبر ويسمى المتن.

وأقـدم الكتب التاريخيـة التي تجمع بين الحـديث والتاريـخ هي كتب المغازي والسيرة، فقد دفع اهتمام المسلمين بأقوال الرسول وأفعاله للاهتـداء بها والاعتماد عليها في التشريع الإسلامي، وفي النظم الإدارية، الكتّاب إلى الكتابة في سيرة الرسول، وفي مغازيـه ومغازي الصحـابة. ونستنتج من هذه الكتب ما يلي:

ـ إن أكثر كتّاب السيرة الأولين كانوا من أهل المدينة لأن أكثـر أحداث السيرة من تشريع مدني ومغازٍ كان النبي ﷺ فيها وكان من حوله من أصحابه أعـرف الناس بتلك الأخبـار. فكانـوا يحدثـون بها ويـروونها، وتنـاقلها عنهم التابعون ومن بعدهم حتى دونت في المدينة ثم العراق.

ـ كانت السيرة والمغازي جزءًا من الحديث يرويه الصحابة، كما يروون أحاديث الصلاة والصيام، وكان من بعدهم يرويها عنهم كما يروون أحاديث العبادات والمعاملات، ويصل بعضها ببعض، وعني بعض العلماء بهذه الناحية (التاريخية)، كما عني غيرهم بأحاديث الأحكام، ثم أفردت بالتأليف، وضم إلى الحديث غيره من أخبار الجاهلية، وما في يد الناس من شعر.

ـ سلك المؤلفون الأولون في السيرة مسلك المحدثين الأولين، فمنهم من كان يعنى بالإسناد ومنهم من لم يعنَ به، واضطر ابن إسحق والواقدي وأمثالهما (مراعاة لسير الحوادث وأخذ بعضها برقاب بعض) أن يجمعوا الأسانيد، ويجمعوا بعد ذلك المتن، من غير أن يفرزوا كل جزء من المتن بسنده، فهاجمهم المحدثون من أجل ذلك، ولكن عذر المؤرخين عنايتهم بعرض الحادثة كاملة في إيجاز تسهيلاً على الكتّاب والقرّاء.

وكانت طريقتهم في التدوين في ذلك الوقت أن يتبعوا وحدة الموضوع فهم يجمعون في المؤلف الواحد الأحاديث التي تدور حول موضوع واحد. . . فالصلاة مثل تختص بمؤلف وتجمع فيه كل الأحاديث الواردة في الصلاة. . . وهكذا في الزكاة والصوم والحج إلى غير ذلك من سائر الموضوعات[١٦].

والمعروف أن هذه الكتب التي دونت في تلك العصور ليس لها الآن وجود مستقل فقد أُدمجت في المصنفات الكبيرة التي كتبت بعد ذلك[١٧].

---

(١٦) د. عبد المنعم ماجد، المرجع السابق، ص ١١١ : ١١٩.

(١٧) مولانا محمد علي، **حياة محمد ورسالته**، ط ١ سنة ١٩٦٣، بيروت ـ ترجمة منير البعلبكي، ص ٢٨ : ٣١.

ومن العلماء الذين ورد ذكرهم في الأمصار :

في المدينة كان ربيعة الرأي مولى آل المنكدر التيميين وهو شيخ الإمام مالك بن أنس، وكان فقيه المدينة في وقته غير منازع حتى كان القاسم بن محمد يقول: لو تمنيت أحدًا تلده أمي لتمنيت ربيعة. وكان يجلس في مسجد المدينة وحوله حلقة كبيرة من العلماء والأشراف يتلقّون العلم عنه، وقد اتفق العلماء من المحدثين وغيرهم على توثيقه وجلالته وعظم مرتبته في العلم والفهم وكانت وفاته سنة ١٣٦ هـ(١٨).

وكان من علماء مكة مجاهد بن جبر مولى قيس المخزومي، وكان فقيهًا عالمًا ثقة كثير الحديث وهو من أكبر رواة التفسير عن ابن عباس حتى كان يقول: عرضت القرآن على ابن عباس ثلاثين عرضة وتوفي سنة ١٠٢ هـ. وعكرمة مولى ابن عباس، وكانت له شهرة علمية فائقة حتى يروى عن معمر بن أيوب أنه قال: قدم علينا عكرمة فاجتمع الناس عليه حتى أُصعد فوق ظهر بيت، وكان من أعلم الناس بالتفسير، وقد توفي سنة ١٠٥ هـ هو وكثّير عزة في يوم واحد، وصُلّي عليهما في مكان واحد وقال الناس إذ ذاك: مات اليوم أفقه الناس وأشعر الناس(١٩).

واشتهر من علماء الكوفة سعيد بن جبير مولى بني والبة بن الحارث.

واشتهر من علماء البصرة الحسن البصري ومحمد بن سيرين.

واشتهر في مصر يزيد بن حبيب مولى الأزد وكان مفتي أهل مصر وعنه أخذ الليث بن سعد وعبد الله بن لهيعة، وكان يزيد بربري الأصل وقال فيه الليث بن سعد: يزيد عالمنا وسيدنا وهو أحد ثلاثة عهد إليهم عمر بن عبد العزيز بالفتيا في مصر، وقد جمع ناحيتين كبيرتين من نواحي العلم،

---

(١٨) **تهذيب الأسماء واللغات** للنووي، جـ ١، ص ١٨٩.

(١٩) **طبقات ابن سعد**، جـ ٥، ص ٢١٢.

إحداهما الناحية التاريخية فيروى عنه الكثير في حروب مصر وفتنها وفتوحها، والثانية الناحية الفقهية، فكان واسع العلم في الحلال والحرام حتى قيل فيه إنه أول من أظهر العلم في مصر والمسائل في الحلال والحرام. وتوفي يزيد سنة ١٢٨هـ[٢٠].

ولا شك أن السيرة النبوية لا تخرج كثيرًا عن السنّة النبوية، لأن السنّة النبوية هي أقوال النبي ﷺ، وأفعاله وتقريراته، فكل الأخبار التي وردت عن النبي ﷺ بعد بعثته هي سُنّة وحديث، وهي في الوقت نفسه سيرة وتاريخ. وأما ما ورد عن الرسول ﷺ من أخبار قبل بعثته فبعضه يدخل في نطاق السنة وهو ما أخبر عنه الرسول بعد البعثة وهو يسترجع الذكريات الماضية عن العصر الجاهلي ومن ذلك ما ذكره عن حرب الفجّار وما ذكره عن حلف الفضول وما ذكره عن حادث شق الصدر أيام طفولته إلى غير ذلك[٢١]. أما ما عدا ذلك من أخبار تتعلق به ولم ترد في كتب السنّة فقد تناقلها الناس على توالي الأجيال إلى أن دونت بعد ذلك في كتب التاريخ والسيرة[٢٢].

وقد كتب المحدثون تاريخ النبي ﷺ في أحاديث متفرقة، ومن غير ترتيب للأحداث ولا جمع للموضوعات. فلما رتبت الأحاديث في أبواب وجمع منها ما يتعلق بكل باب على حدة كالصلاة والصيام والزكاة والحج والجهاد إلى غير ذلك جمعت السيرة في أبواب مستقلة، وكان من أشهرها باب يسمى «باب المغازي والسِّير»، ثم انفصلت هذه الأبواب عن الحديث وأُلّفت فيها الكتب الخاصة، ولكن ظل المحدثون يدخلونها ضمن الأبواب الواردة في كتبهم. وتستطيع أن تلاحظ في صحيح البخاري، حيث خصص

---

(٢٠) **النجوم الزاهرة** لأبي المحاسن بن تغري بردي، جـ ١، ص ١٤٣، ٢٣٨، ٣٠٨.

(٢١) المرجع نفسه، ص ٣٥: ص ٣٧.

(٢٢) د. جمال الدين سرور، **الحياة الإسلامية في الدولة العربية الإسلامية خلال القرنين الأول والثاني للهجرة**، ط ٤ سنة ١٣٩٣ هـ (١٩٧٣) القاهرة ص ٥٣: ص ٥٨.

بابًا سمّاه كتاب المغـازي. وكذا في صحيـح مسلم حيث جعل للجهـاد بابًـا سمّـاه «كتاب الجهـاد والسيرة». وكـذا مـا جـاء في سنـد أحمـد من «كتـاب المغازي» إلى غير ذلك من سائر الأبواب المتعلقة بسيرة الرسول.

وإذا كـان ابن شهاب الـزهري قـد قام بتـدوين السنة النبـوية في عهـد عمر بن عبد العزيز فقد أخذ عنه عالمـان جليلان همـا - في الحق - أشهر وأوثق من كتب في سيـرة الرسـول. وهما محمـد بن إسحـاق المتـوفي سنـة ١٥٣ هـ ومحمد بـن عمر الواقدي المتوفى سنة ٢٠٧ هـ.

وكان الزهري أول من استعمل لفظ «السيرة» تعبيرًا عن حياة الرسـول. وتناول في السيرة المغازي، وفتح مكة، وبعض سفارات النبي، والوفود التي قدمت عليه، وأهم المعالم البارزة في حياته ﷺ إلى التحاقه بالرفيق الأعلى.

وكـان الزهـري من أسبق الناس إلى تـدوين علمه وأخبـاره ومرويـاته، حتى إنه قال عن نفسه: «ما نشر أحد من الناس هذا العلم نشري، ولا بذلـه بذلي». وتظهر همّته وجدّه في جمع الحديث وتدوينه باعترافه هـو وباعتـراف غيره. وقد نفعه اهتمامه بجمع الحديث في اهتمامه بسيرة الرسول ومغـازيه. وهي سيرة مجموعة من الحديث لا من أفواه الرواة والإخباريين. وإذا كنا قـد وقفنا عند الزهري وقفة قصيرة، فإن موسى بن عقبة، وابن إسحاق لا يقـلان عنه أهمية في الوقوف: أمـا موسى بن عقبـة فمولى للزبيـريين، ولعل صلتـه بعروة بن الزبيـر وابن هشام، وهمـا من علماء المغـازي، قد أفـادته علمًـا. وكان لموسى أخوان عالمان هما: إبراهيم ومحمد - واشتهر أصغرهم مـوسى بـالمغازي. وتحضـرنا هنـا شهادة الإمـام مالـك بن أنس له بقـوله: «عليكم بمغـــازي «ابن عقبـة» فهي أصـــح المغـازي». وينقـــل«ابن سعد»عنـــه في «الطبقات»، و «الطبري» في تاريخه، كما ينقـل صاحب الأغـاني عنه أخبـار «زيد بن عمرو» الـذي كان يؤمن بـالله في الجاهليـة ويكره عبـادة الأوثان ولا يـأكل ممـا ذبح عليهـا. وزيد هـذا هو ابن عم عمـر بن الخـطاب رضي الله

عنه، وهو من «الحنفاء»[٢٣]. ومحمد بن إسحق بن يسار كان من الموالي يرجع في نسبه إلى أصل فارسي، وقد ولد سنة ٨٥ هـ ونشأ في المدينة وكان بها ـ حينئذ طائفة كبيرة من أجلاء العلماء فسمع منهم وأخذ عنهم ومنهم محمد بن أبي بكر وأبان بن عثمان ومحمد بن علي بن الحسين بن علي بن أبي طالب، ونافع مولى عبد الله بن عمرو بن شهاب الزهري.. ثم رحل إلى مصر سنة ١١٥ هـ وسمع من يزيد بن أبي حبيب ثم عاد بعد ذلك إلى المدينة كان يجمع الأحاديث وخاصة ما يتصل منها بالمغازي حتى اشتهر بها وحتى كان الإمام الشافعي يقول: «من أراد أن يتبحّر في المغازي فهو عيال على محمد بن إسحق»[٢٤].

وإذا كانت مغازي الرسول ﷺ وسيرته صاحبة الفضل الأول والدور الأعظم في النواة الأولى للتاريخ عند المسلمين، فإنه لا بد من وقفة عند المغازي ونشأتها وتدوينها وبعض رجالها البارزين.

وتعني المغازي غزوات الرسول وحروبه التي قام بها لقتال المشركين والدفاع عن الدين الجديد. وقد كانت سيرة النبي ومغازيه أول الأمر تدخل فيما يروى من الحديث النبوي. ولهذا نجد أكثر مؤرخي المغازي الأولى من أهل الحديث. ومن الحديث استفادوا الرواية والإسناد. وكانت أخبار المغازي والسيرة مبعثرة في داخل الأحاديث من غير تبويب يؤلف بينها أو يجمعها في باب واحد.

وقد ألف ابن إسحق كتابه «المغازي» من مجموع الأحاديث التي سمعها من شيوخه في المدينة ومصر.. وهذا الكتاب لم يصلنا كاملاً وإنما وصل إلينا مختصرًا في سيرة ابن هشام. ونستطيع إذا استخلصنا الروايات التي حوله في سيرة ابن هشام عن ابن إسحق أن نظفر بسيرة ابن إسحق

---

(٢٣) المرجع نفسه، ص ٧١: ص ٧٥.
(٢٤) المرجع السابق، ص ٣١: ص ٣٣.

مختصرة وقد فصل «ابن هشام» على ذلك في مقدمة سيرته فقال: «وأنا إن شاء الله مبتدئ هذا الكتاب بذكر إسماعيل بن ابراهيم ومن ولد رسول الله ﷺ من ولده، وأولادهم لأصلابهم الأول فالأول من اسماعيل إلى رسول الله ﷺ وما يعرض من حديثهم وثار في ذكر غيرهم من ولد إسماعيل ـ للاختصار ـ وتارك بعض ما ذكره ابن إسحق في هذا الكتاب مما ليس لرسول الله ﷺ فيه ذكر. ولا نزل فيه من القرآن شيء. وتارك ـ كذلك ـ أشعارًا ذكرها لم أرَ أحدًا من أهل الشعر يعرفها. ومستقص إن شاء الله ما سوى ذلك منه بمبلغ الرواية له والعلم به». وقد بقيت بعض الأخبار التي حذفها ابن هشام في تاريخ الطبري منسوبة إلى ابن سحق. ومعنى ذلك أننا قد جمعنا كل ما نسب إلى ابن إسحق في سِيَره ثم رجعنا إلى ما ورد في تاريخ الطبري وبذلك استطعنا أن نظفر بالغالبية العظمى من سيرة ابن إسحق، الذي مات ببغداد سنة ١٥٣ هـ(٢٥).

والحقيقة أن التاريخ قد قام بعدد من الواجبات المهمة، فكان وسيلة لغرس مُثُلِ الإسلام وآماله في قلوب عدد كبير من المسلمين، والإسلام دين تاريخي بارز في أصوله وتطوراته. وكان التاريخ يساعد أيضًا على إبقاء حيوية ذكريات مختلف الشعوب الإسلامية وأهمية تراثها الحضاري.

كما أن التاريخ بارتباطه بالتراجم أصبح الوسيلة الوحيدة المؤثرة في الإسلام للنظر إلى الحياة الواقعية باعتبار أن هذه النظرة إلى الحياة الواقعية وتحليل الإنسان وآماله هما المصدر الوحيد للتطور الثقافي إذا استعملنا هذه الكلمة للإشارة إلى مبادئ علم النفس التي وجدت في الإسلام في العصور الوسطى.

ولا ينكر أحد أن تطور الكتابة التاريخية الحديثة قد كسب من حيث

---

(٢٥) د. محمد الطيب النجار، **القول المبين في سيرة سيد المرسلين**، القاهرة سنة ١٩٧٣، ص ١٣: ص ٢٢.

السـرعة والمـادة والمنهج من إفـادته من الكتب التـاريخية الإسـلاميـة الشيء الكثيـر، فقد مكنت هـذه الكتب المؤرخ الأوروبي منذ القـرن الحادي عشـر الهجري من رؤية جزء كبير من العالم بمنظار موضوعي شفّاف.

ولا ينكر أحد أيضًا أن التاريخ الإسلامي قـد أسهم في تكوين (صـورة الإسلام) التي أوحت بالنظرات التاريخيـة عند الكثيـر من علماء الغـرب مثل (د. هيوم، ث. وارثون، ج. ج هردر)، وبذلك ساعـد التاريـخ الإسلامي بصورة طيبة على تشكيل ملامح التفكير التاريخي الحاضر اليوم.

وقد ظل اهتمام العلماء والمؤرخين والخلفاء والأمراء والحكام بالتاريخ باقيًا على مرّ العصور. ولم ينقطع ذلك الاهتمـام أو يقل لحـظة.. فقد روي أن «بدر الدين لؤلؤ» صاحب بلاد الموصل وأميرها في القرن السابـع الهجري كان يتلهّى في مجالس أنسه ولهوه بسماع الأشعار، والملهي من الحكـايات، فإذا ما دخل شهر رمضان أحضرت لـه كتب التواريـخ والسير، وجلس الـزين «الكاتب» وعز الدين «المحدث» يقرءان عليه أحوال العالم[٢٦].

ويقال إن معاوية أمر بتدوين أخباره وروايـاته الشفـوية في رسـائل كـان منهـا كتابـان، أحدهمـا كتـاب «الملوك وأخبـار المـاضيـن»، والآخـر كتـاب «الأمثـال» وقـد امتـد اهتمـام خلفــاء بني أميـة بتـدوين الأخبـار في عهـد عبد الملك بن مروان ومن جاءوا من بعده أيضًـا.

وقد امتد اهتمام الخلفاء بـالتاريـخ إلى العصر العبـاسي بعد الـذي بدا من اهتمـام الأمويين بـالتاريـخ. فقد كـان الخليفة الأمـوي عبـد الملك بن مروان، والوليد بن عبد الملك يـوجهان أسئلة تـاريخية إلى الـراوية المؤرخ «عروة بن الزبير» أخي «عبد الله ومصعب ابني الزبير»، وكـان «عروة» يجيب عـن هـذه الأسئلة ـ وخاصـة مـا يتصـل بسيـرة النبي (ﷺ) ومغـازيـه ـ من أحـاديث جمعهـا. وبلغ من اهتمـام الخليفـة الأمـوي العـادل عمـر بن

(٢٦) المرجع نفسه، ص ٣٣: ص ٤٤.

عبد العزيز بالتاريخ أنه أمر الراوية العالم بالمغازي والسير «عاصم بن عمر بن قتادة» وهو أنصاري من أهل المدينة أن يجلس في مسجد دمشق ليحدّث الناس بالمغازي وسيرة الرسول ﷺ ومناقب الصحابة، ففعل.. وقد توفي هذا الراوية في سنة ١٢٠ هـ أو سنة ١٢٩ هـ. وكان من المصادر التي اعتمد عليها «ابن إسحاق» صاحب السيرة النبوية التي هذّبها ابن هشام، والواقدي محمد بن عمر المتوفى سنة ٢٠٧ هـ[٢٧].

ولم يقلّ خلفاء العباسيين وأمراؤهم اهتمامًا بالتاريخ عن الأمويين، فإن الخليفة أبا جعفر المنصور حرص على أن يتصل به المؤرخ «ابن إسحاق» صاحب السيرة النبوية وطلب منه أن يقوم بتأليف كتاب لابنه المهدي يتناول التاريخ العام منذ خلق آدم إلى يومه، وقد قام ابن إسحاق بالمهمة وألّف هذا الكتاب الذي وجده المنصور طويًلا فأمره باختصاره.

وكان المؤرخون والإخباريون والرواة موضع التقديم والتقريب عند العباسيين فلّما زار الخليفة العباسي «المهدي» مدينة الرسول ﷺ وسمع باسم الراوية (أبي معشر السندي)، واسمه نجيح، استقدمه إليه واستصحبه معه إلى بغداد، وأجرى عليه رزقًا قدره ألف دينار، وقال له: (تكون بحضرتنا فتفقد من حولنا)[٢٨].

أشهر الذين دوّنوا المغازي وتخصّصوا في تبويبها

الواقدي: وهو محمد بن عمر بن واقد الواقدي، وهو من الموالي - كذلك - وقد عاصر ابن إسحق وكان أصغر منه سنًا. وهو يعتبر في الدرجة التي تليه. ومن أشهر شيوخه في التاريخ أبو معشر السندي. وكان أبو معشر هذا واسع العلم بالمغازي وألف فيها كتابًا اقتبس منه «ابن سعد» في كتابه

(٢٧) د. جمال الدين سرور، المرجع السابق، ص ٧: ص ١١.
(٢٨) المرجع نفسه، ص ١٧: ص ١٩.

الطبقات الكبرى عند الكلام في السيرة وكذلك اقتبس منه «ابن جرير الطبري» في كتابه تاريخ الأمم والملوك.

وقد ولد الواقدي بالمدينة سنة ١٣٠ هـ، وعني بالمغازي والسير والتاريخ الإسلامي عامة ونبغ في ذلك وقد وردت له ترجمة في تاريخ بغداد للخطيب البغدادي وفيها يقول عن الواقدي: «وهو ممن طبق شرق الأرض وغربها ذكره، ولم يخفَ على أحد عرف أخبار الناس أمره وسارت الركبان بكتبه في فنون العلم من المغازي والسير والطبقات وأخبار النبي ﷺ والأحداث التي كانت في وقته وبعد وفاته.. وغير ذلك.

ومما يروى عنه أنه كان يذهب بنفسه إلى أمكنة الغزوات ومواطن قتل الشهداء من أصحاب الرسول ﷺ. وكان يقول عن نفسه «ما علمت غزاة إلا مضيت إلى الموضع حتى أعاينه»[٢٩].

ومحمد بن عمر الواقدي هذا هو الذي كشفه - أو اكتشفه - يحيى ابن خالد البرمكي للخليفة هارون الرشيد. فقد زار الرشيد مدينة الرسول ﷺ سنة ١٧٠ هـ فقال لوزيره يحيى: ارتدْ لي رجلاً عارفًا بالمدينة والمشاهد، وكيف كان نزول جبريل عليه السلام على النبي ﷺ، ومن أي وجه كان يأتيه، وقبور الشهداء. فسأل يحيى بن خالد حتى اهتدى إلى «الواقدي» فقدّمه إلى «هارون» فعرفه معالم مدينة الرسول، وطلب منه يحيى أن يصير إليه في العراق - على نحو ما تفعل الدول اليوم في استقدام العقول البشرية إليها - ففعل ونشر علمه وروايته هناك[٣٠].

وكان الواقدي كثير التأليف وله كتاب اسمه «التاريخ الكبير» مرتب على حسب السنين، وقد اقتبس منه الطبري في تاريخه، وآخر ما اقتبس منه ما ذكره

---

(٢٩) المرجع نفسه، ص ١٧ : ص ١٩.
(٣٠) د. حسن إبراهيم، المرجع السابق، ص ٤٧ : ص٥١.

من حوادث سنة ١٧٩ هـ وله كذلك كتاب «الطبقات»، وقد ذكر فيه الصحابة والتابعين مرتبين حسب طبقاتهم.

وقد سلك كاتبه وتلميذه «ابن سعد» هذا المنهج في كتابه «الطبقات الكبرى». وهكذا كان الواقدي من أوسع الناس علمًا في المغازي والسير وقد عوّل عليه الطبري كثيرًا وكان من أكبر المصادر التي اعتمد عليها في تاريخه[٣١].

وقد ظهر بجانب مؤرخي المغازي والسير طائفة أخرى من «الإخباريين» الذين اهتموا بالأخبار القديمة، والقصص، اهتمامًا طغى على المغازي والسير. ويبدو أنهم وجدوا في هذا اللون من الأخبار والحكايات والنوادر والأشعار تسلية للسامع قبل التدوين، والقارئ بعد عصر التدوين، كما وجدوا فيها ملء مجالس السمر عند الأمراء. ومن عجب أن المساجد اتسعت لهؤلاء الإخباريين الذين كانت أخبارهم تحتوي على كثير من التواريخ المزدحمة بالقصص والأساطير والبطولات المبالغ فيها، والأشعار المثيرة للانفعالات، وأخبار القبائل وما كان يدور بينها.. ولا شك أن هؤلاء الإخباريين كانوا - برواياتهم - النواة الأولى للرسائل التاريخية التي أخذت بعد ذلك تظهر وتؤرخ لأحداث بزغت منذ العهد الإسلامي، وتلوّنت بلون معين كحوادث الردة، وفتوح الشام والعراق، ومصارع الخلفاء، والخلاف بين الأمويين والعلويين، وقيام الدولة العباسية وغير ذلك من الأحداث التاريخية التي أخذت تظهر بكثرة في العالم الإسلامي[٣٢].

ولقد اهتم «الإخباريون» بهذه الحوادث رواية وتدوينًا، وأقبل الناس عليها أول الأمر لما فيها من معرفة بالحقائق حول قيام الدولة الإسلامية، وسقوط الامبراطوريات القديمة كالفرس والرومان.

---

(٣١) د. حسين النجار، المرجع السابق، ص ١١٢: ص ١٢٧.
(٣٢) د. حسن إبراهيم، المرجع السابق، ص ٩٩: ص ١٠١.

وهؤلاء العلماء لهم - بلا شك - فضل السبق إذ هم الذين وضعوا الأساس لمن جاء بعدهم، ولكن لم يكن تأليفهم مرتبًا ولا عملهم منظمًا، إنما كثر الترتيب والتنظيم في الطبقة التي أتت بعدهم، وتلمح ذلك في كتاب «فتوح البلدان» للبلاذري، وتاريخ «الأمم والملوك» للطبري . . إلى غير ذلك من سائر الكتب التاريخية التي كتبت في ذلك الحين(٣٣).

وهكذا يتبين لنا أن أساس الحركة العلمية في العصر الإسلامي الأول كان هو الدين الذي يتمثّل في القرآن الكريم والسنّة النبوية. فأساس الفقه هو ما ورد من آيات قرآنية أو أحاديث عن النبي ﷺ تتعلق بالعبادات والمعاملات. والتاريخ الإسلامي مستمد من سيرة النبي وغزواته، وبحث العلماء يتركز ويدور حول هذا الغرض(٣٤).

ولذا فقد كان الفقه والتفسير والحديث والتاريخ، كان هذا كله علمًا واحدًا في أوائل الإسلام. ثم أخذت هذه العلوم يستقل بعضها عن بعض عملًا بناموس الارتقاء، ولكن استقلال العلوم وتميزها ظل غير ملحوظ طيلة العصر الأموي على وجه التقريب، ففي كتب التراجم عن علماء هذا العصر ما يفيد أنهم كانوا يأخذون من كل علم بنصيب وافر(٣٥)، وأن العلوم التي استقلت في ما بعد لم تكن إذ ذاك مستقلة في نظرهم.

فالحسن البصري مثلاً يجلس في درسه فيتكلم في الفقه والتفسير والحديث والتاريخ دون أن يلاحظ أنه انتقل من علم إلى علم. وتلامذته يستمعون إليه ولا يفكرون أنه قد انتقل بهم إلى مجموعة من العلوم وإنما يفهمون أنهم حضروا درسًا من العلم الديني. ولم يكتمل نضج العلوم وتميزها إلا في العصر العباسي فظهر الفقهاء والمفسرون والمحدثون والمؤرخون وألفوا الكتب الكثيرة في هذه النواحي المختلفة، فأصبح لكل

---

(٣٣) البلاذري (أحمد بن أبي يعقوب بن جعفر)، **فتوح البلدان**، طبعة ٥٩، القاهرة.
(٣٤) د. أحمد السعيد سليمان، المرجع السابق، ص ٧٨: ص ٨٩.
(٣٥) د. جمال الدين سرور، المرجع السابق، ص ١١١: ص ١١٥.

علم منها مجاله واستقلاله. وبالتالي أصبح للتاريخ رجاله وهم المؤرخون السابقون ومن جاء بعدهم على توالي الأزمنة والقرون[٣٦].

ويمكن تلخيص العوامل التي أدت إلى ظهور التأريخ وازدهاره في الإسلام في الآتي:

- وجود الوعي التاريخي - أساسًا - عند العرب قبل الإسلام.
- شمولية الإسلام ووجود الفكرة التاريخية في مفاهيمه، وهو قبل كل شيء دين تاريخي الروح.
- إن القانون الإلهي العام الأعظم للكون هو الذي يحدد مسار حركة التاريخ في المفهوم الإسلامي.
- وضوح العقيدة الإسلامية في إعطائها التصور التاريخي السليم لحركة الإنسان في الكون.
- إن مفهوم التاريخ عند المسلمين يعني السجل الكلي لدورة الحياة البشرية فوق الكوكب الأرضي.
- إن جميع أحداث التاريخ في المفهوم الإسلامي تكتسب عند المسلم أهمية دينية لأنه يصنعها، ومن ثم فهو مسؤول عنها مرتبط بها[٣٧].
- وضوح المسار التاريخي للبشرية بعد ظهور الرسول الكريم محمد عليه الصلاة والسلام.
- اهتمام القرآن بتاريخ الحضارات القديمة والتأكيد على (العبرة) والموعظة.
- حرص الإسلام على انتزاع العرب من الإطار القبلي إلى رحاب التاريخ الوجداني للبشرية منذ بدء الخليقة.
- سخاء العطاء القرآني في المادة التاريخية وقصص الأنبياء والسابقين.

---

(٣٦) المرجع السابق، ص ١١٨: ص ١٢٣.
(٣٧) شاكر مصطفى، المرجع السابق، جـ ١ - ص ٤٩: ص ٥٢.

- إحساس المسلمين بضرورة تسجيل المتغيرات التاريخية التي واكبت ظهور الإسلام.
- قيام الدولة الإسلامية المترامية الأطراف وفتوحاتها وحاجة المسلمين وغيرهم إلى ضرورة تسجيل مراحل نشأتها وصفًا وتحليلاً وتعليلاً[٣٨].
- ظهور الحاجة لتسجيل التطور الثقافي للأمة الإسلامية وعلاقتها بالثقافات العالمية تأثرًا وتأثيرًا.
- رغبة مؤرخي الإسلام وإخبارييهم الأوائل في متابعة الأحداث التاريخية رغبة علمية بحتة.
- تسجيل أخبار الجاهلية وعصر الرسالة توصلاً إلى دراسة التفسير القرآني وحدوده وأحكامه.
- ضرورة تسجيل سيرة الرسول عليه الصلاة والسلام وسنّته ليكتمل قانون الإسلام في مسيرة الجماعة.
- حفظ خبرات الأمة الإسلامية وتراثها وإلقاء الضوء على أهم مشكلاتها، ومنها مثلاً «الإمامة»، وتسجيل الأحداث الكبرى ومعرفة الإجماع الإسلامي، وتسجيل مظاهر الحركات المنحرفة وتطوراتها مع الزمن، ووضع أسس النظام القضائي وملامح النظام المالي والإداري والسياسي في دولة المسلمين المترامية الأطراف.
- إدخال التقويم الهجري والأبعاد التاريخية للعمل به، وأثره في تنظيم تاريخ الإسلام.
- تطور أساليب العمل في الدواوين ومجالاتها، ومنها حصر وتصنيف الأنساب والوظائف والمناصب في الأمصار.
- إسهام بعض العلوم العربية في إثراء الفكر التاريخي عند المسلمين[٣٩].

---

(٣٨) المرجع نفسه، ص ٥٣: ص ٦٠.
(٣٩) المرجع نفسه، ص ٦١: ص ٧٣.

- اهتمام الخلفاء والأمراء والسلاطين في الدولة الإسلامية بدور التاريخ في المجتمع الإسلامي وتشجيعهم للمؤرخين والإخباريين وإجزال العطاء لهم، وتقريبهم، وخلع المناصب الهامة عليهم[٤٠].
- ظهور الحركة الشعوبية وديناميكيتها ومسارها، واهتمام المؤرخين بدراسة وتسجيل مظاهرها وعوامل ظهورها ومخاطرها.
- تطور صناعة الورق عند المسلمين إلى المستوى الذي كفل نقل التدوين الفكري والتاريخي من الذاكرة إلى الشكل المكتوب[٤١].

(٤٠) ابن النديم، **الفهرست**، ص ٨٩٠، وكذلك: المسعودي: **التنبيه والإشراف** (ط. الصاوي - القاهرة ١٩٣٨)، ص ٩٢: ص ٩٣.
(٤١) محمد كرد علي، **خطط الشام**، جـ ٤، ص ٢٢٣، ط دار العلم، بيروت. سنة ١٩٧٠. وكذلك ابن النديم، المرجع السابق، ص ٢١.

الفصل الثالث

أهمية الحياد والصدق

في تدوين الحدث التاريخي

على المؤرخ، عند تحليله وثيقة من أجل «حقائقها» المفردة أن يقترب منها وهو يحمل في نفسه سؤالاً أو مجموعة من الأسئلة، دون أن يربط نفسه باتجاه معين (على سبيل المثال: هل حاول شاؤول اغتيال داوود؟ ما هي تفاصيل حياة كاتيلاين Catiline؟ من هم رفاق تنكرد Tancred في حملته الصليبية؟ ما هو تاريخ ولادة إرازمس Erasmus؟ كم عدد الرجال الذين كانوا في أسطول دي غراس Grasse في سنة ١٧٨١؟ ما هو الإملاء الصحيح لكلمة سييس Sieyes؟ هل كان هونج سي شوان مسيحيًّا؟) ويلاحظ بالطبع أنه لا يمكن لأحد أن يسأل حتى أبسط الأسئلة ـ مثل هذه ـ دون أن يعرف ما فيه الكفاية عن المشكلة التاريخية لكي يسأل الأسئلة التي تدور حولها، وإذا توفرت للمرء معرفة كافية ليسأل حتى أبسط تلك الأسئلة فإن هذا يعني أنه لا بد أن تكون لديه فكرة ما وربما بعض الفروض المتعلقة بها، سواء أكان ذلك مفهومًا ضمنًا أو واضحًا، وسواء أكان حدسًا أو معدًّا ومحددًا وثابتًا[1].

أو قد يكون (**الفرض**) مكمّلاً، على الرغم من أنه ما يزال مضمرًا وفي صيغة الاستفهام (مثال ذلك هل كانت المدينة في العصور الوسطى متطورة عن السوق؟ لماذا كان منكرو تعميد الأطفال يؤمنون بالحرية الدينية؟ كيف ساعدت المساهمة في الثورة الأمريكية على نشر الأفكار الحرة بين

---

(١) Carr, E. H. op. cit., 128-139.

الأرستوقراطيين الفرنسيين؟ لماذا أنكر وودرو ولسن معرفته «بالمعاهدات السرية»؟).

إن فحوى من نوع خاص نجدها (مفترضة) في كل من هذه الأسئلة ويفترض فيها الصحة وإن إيضاحًا أكثر لتلك الفحوى هو المطلوب وذلك باتباع نهج إضافي من العمل لتحقيقها[٢].

وها هو «هيغل» يحذرنا من أن نقع في الخطأ الذي كثيرًا ما يقع فيه المؤرخون المحترفون (خصوصًا بين الألمان) مثل اختراع أفكار قبلية وحشرها في وثائق الماضي. كما أنه يحذرنا من ناحية أخرى من (الروايات الخرافية) التي تنتشر انتشارًا واسع المدى بين الناس، لكنها مع ذلك لا تعد من التاريخ... ومن أمثال هذه الروايات ما يرويه (اليهود) عن أنفسهم من أنهم شعب مختار تعلم من الله بطريقة مباشرة ومنحه الله بصيرة كاملة، وحكمة، ومعرفة تامة بجميع القوانين الطبيعية وبالحقيقة الروحية.. بل إنهم يتمادون في رواياتهم، فيزعمون أن الله تحدث إلى آدم «باللغة العبرية»، لكي تصبح لغتهم بدورها هي «لغة الله المختارة»!!!...

ومن هذه الروايات الخرافية أيضًا ما كان يزعمه اليونانيون القدماء من أن الآلهة (أثينا) هي التي شيدت مدينتهم... وغير ذلك من آلاف القصص الخرافية التي يقحمها بعض المؤرخين على أحداث التاريخ.

ومن هنا جعل «هيغل» أول شرط يجب مراعاته في فلسفة التاريخ هو: أن نتبنّى (بأمانة) كل ما هو تاريخي بمعنى: أن تخلو العبارة التاريخية من الأفكار والاختراعات الذاتية.

على أننا نضيف هنا إلى ذلك أن المؤرخ (المحايد) يجب أن تكون له وجهة نظر خاصة ولا يكون مجرد جهاز تسجيل يقف بسلبيته أمام ما يقدم إليه

(٢) Ibid., 140-141.

من أحداث التاريخ مكتفيًا بالتسجيل فقط. . . بل إننا نقصد بحياده أن يسهم بأمانة في الكشف عن القوانين الصحيحة التي توجه مسار التاريخ. . .

وجدير بالذكر أن القضايا المتعلقة بفلسفة التاريخ ليست من تطورات الفلسفة الحديثة، كما ذكر «فرانز روزنثال»، و«هيغل» وغيرهما وكما هو شائع في أوساط الثقافة الأوروبية ـ الأمريكية جميعها، إذ إن السبق في ذلك إنما يرجع للفكر العربي في تناولها وبحثها.

إنّ وضع (الفرض) على صورة الاستفهام أحكم من وضعه بطريقة إعلانية، وذلك لأنه قبل كل شيء يكون أبعد من الإلزام قبل أن تفحص كل الأدلة. وكذلك أيضًا يمكن أن يساعد بطريقة ما في حل مشكلة ثبوت صحة المادة نفسها، لأن المواد الثابتة صحتها تنحصر في المواد التي توصل بطريقة مباشرة إلى الإجابة عن السؤال أو تشير إلى أنه ليست هنالك إجابة مرضية يمكن الوصول إليها. ومن الواجب أن يكون المؤرخ منزّهًا عن الكذب الذي يقام في أساسه على الأثرة وحبّ الذات والسير وراء الأهواء والأغراض والمنافع الخاصة حتى لا تشيع الشائعات بهذا الكذب وتتناقله الأفواه ويسجله الرواة في ما يسجلون من الروايات والأخبار. وحينئذ يختلط الحق بالباطل وتعمى المسالك على الباحثين، حتى لقد يصبح البريء ـ أحياناً ـ مسيئًا والمسيء بريئًا. ويوصف الظلم والطغيان بأنه عدل وإحسان(٣).

فهذا الزعيم الظالم المتسلط على قبيلة أو قوم من الأقوام، وهذا الطاغية المتحكم في فئة أو جماعة، وهذا الدكتاتور «المستبد بأمة وشعب. . كل أولئكم ـ بدافع من الأنانية وحب الذات ـ يزيفون الحقائق فيسدلون الستار عما يرتكبونه من أخطاء. ويثبتون لأنفسهم من الفضل والسبق ما ليس لهم. . بل إنهم ليتجاوزون الحدود المشروعة فيريقون دماء الأبرياء وينتهكون الحرمات ويقطعون الوشائج والصلات ويوهمون الناس أنهم يحمون الكرامة

---

(٣) Ibid., 99-101.

والعدالة ويدافعون عن الحريات»(٤).

إن أول مرحلة من مراحل نقد الأصول التاريخية هي إثبات صحتها، لأنه إذا كان الأصل أو المصدر كله أو بعضه (مزيفًا) أو (منتحلاً) فلا يمكن الاعتماد عليه على وجه العموم. صحيح أن تزييف الأصول والوثائق صار اليوم أصعب منه في الماضي، ولكن دوافع التزييف والدس لا تزال قائمة، كالأهواء والمطامع، وحب الكسب والشهرة، والتزييف والانتحال يوجدان في كل نوع من الأصول والمصادر التاريخية.

والاتجاه العام الذي يحدث في أحوال كثيرة، هو أن الباحث في التاريخ ينقد (الأصل التاريخي) كوحدة عامة، ويقسم الأصول التاريخية إلى قسمين: أصول موثوق بصحتها، وأصول غير موثوق بصحتها. والأصول التي تعد (صادقة) وصحيحة تقبل كل معلوماتها على أنها حقائق مسلم بصحتها.

ولكن للأصول التي يتقرر أنها ليست أهلًا للثقة بها لا تقبل معلوماتها إلا بعد تمحيص. وفي هذا الشأن يورد البروفيسور «شارل لانجلوا» Charl Langlois في كتابه: «المدخل إلى الدراسات التاريخية: Introduction to the Study of History» مجموعتين من الأسئلة، يحسن بالباحث أن يجيب عنها بقدر المستطاع، ويدرس في ضوئها «الأصل التاريخي» كما يدرس تفصيل كل حادث على حدة، وهاتان المجموعتان من الأسئلة متعلقتان بمجموعتين من العمليات العقلية اللتين أدتا إلى كتابة الأصل التاريخي والهدف منهما:

- التثبت من (صدق) المؤلف وعدالته، وهل (كذب) أم لم يكذب.
- التثبت من (صدق) المعلومات التي أوردها ومبلغ دقتها، وهل أخطأ المؤلف وهل خدع بشأنها أم لم يخطئ ولم يخدع.

---

(٤) Ibid., 78-81.

وقد تزيّف (الآثار المادية) في أحوال كثيرة لدوافع مختلفة، ومن أمثلة ذلك ما حدث من وجود مجموعة من الأواني والأدوات الفخارية في مدينة القدس سنة ١٨٧٢ م، وقد دل على وجودها «سليم العربي» الذي كان يعمل في خدمة بعض المنقبين عن الآثار في فلسطين، واشترى بعضها متحف برلين. ولكن البحث العلمي أثبت أن هذه الآثار مزيفة. . .

وقد تزيف الكتابات التاريخية والوثائق في أحوال كثيرة لدوافع مختلفة، ومن أمثلة ذلك مجموعة من الخطابات والتواريخ والأشعار طبعت في إيطاليا بين عامي ١٨٦٣ - ١٨٦٥ على أساس أنها كتبت عن جزيرة (سردينيا) في الفترة بين القرنين الثامن والخامس عشر، وبعد فحص (العلماء) لها وجدوا أن ما جاء بها لا يطابق ولا يشابه ما عرف عن خطوط سردينيا وتاريخها في أثناء تلك الفترة. ومن ثم قرروا أنها مزيفة وغير حقيقة.

ومن عجب أن يجد هؤلاء لهم في كل زمان ومكان شيعة وأنصارًا يروّجون هذا الزيف والبهتان ويسجلون لهؤلاء الطغاة الظالمين تاريخًا حافلًا بالفضائل والمكارم. وكثيرًا ما شقيت الإنسانية بالطغاة الذين حاربوا الحق وشوّهوا وجه العدالة ونشروا الظلم في البلاد، ومع ذلك كان لهم أعوان وأنصار يمجدونهم ويصفونهم بالعدالة والإنصاف ويلصقون المثالب والعيوب بكل من يناوئهم أو يبصّرهم بعيوبهم. ويسجلون هذه الأباطيل والأكاذيب في كتب يتداولها الناس على توالي الأجيال(٥).

وفي وسط هذه الظلمات وبين تلك الآراء المتناقضة والأخبار المتباينة والأكاذيب الشائعة يصعب على بعض المؤرخين أن يتبينوا وجه الحق والصواب ومن هنا يقعون في الأوهام والأغاليط ويسجلون بعض الروايات والأخبار الكاذبة وهم لا يشعرون.

وواجب المؤرخ أن يبحث ويدقق في ما يسمعه أو يقرأه وألا ينقل خبرًا

---

(٥) Freeman E. A. op. cit. 13-15.

أو يسجله إلا إذا تحرّى وتبيّن ـ بقدر استطاعته ـ منشأ هذا الخبر والطريق الذي سار فيه والرواة الذين تناقلوه وألا ينظر إلى أي موضوع من جانب واحد بل يسلط عليه الأضواء من كل جانب حتى تنكشف حقائقه ودقائقه(٦)، وأن يطرح العواطف والانفعالات النفسية جانبًا ويقف على الحياد بقدر ما يستطيع(٧).

ـ **ومن هنا نقول**: إن السر في سلامة الفكر التاريخي في الإسلام، هو في الدرجة الأولى: «نفي الظن» من جهة، والابتعاد عن «هوى النفس» من جهة أخرى والتشدد في إحراز العلم أو «اليقين» من جهة أخرى.

قال تعالى: ﴿ وَمَا لَهُم بِهِۦ مِنْ عِلْمٍ ۖ إِن يَتَّبِعُونَ إِلَّا ٱلظَّنَّ ۖ وَإِنَّ ٱلظَّنَّ لَا يُغْنِى مِنَ ٱلْحَقِّ شَيْـًٔا ﴾ (النجم: ٢٨).

وقال تعالى: ﴿ إِن جَآءَكُمْ فَاسِقٌۢ بِنَبَإٍ فَتَبَيَّنُوٓا۟ أَن تُصِيبُوا۟ قَوْمًۢا بِجَهَٰلَةٍ ﴾ (الحجرات: ٦).

وهكذا نقول... إذا كان للتاريخ أن يكون علمًا، إذن، فعلى المؤرخ أن يكون ذا بصر، ذا لبّ، ليتمكن من استلال العبرة، من تبيُّن الحقيقة، وإقصاء الأوهام.

وفي مناهج البحث التاريخي عند المسلمين، يحرص المؤرخ أن يكون (محايدًا)... ومتجردًا من الأهواء، غير منغمس في عصبية لفئة أو حزب أو طبقة، فإذا تحيّز أفقد أقواله وأحكامه كل قيمة، وكان تحيّزه سببًا في إثارة شكوك العلماء وتضليل الجهلاء.

وهذا «التجرد» هو الصفة التي تقوم وراء «الموضوعية» في تدوين التاريخ عند علماء المسلمين. وكان المؤرخ المسلم يتحاشى الظنون،

---

(٦) **مقدمة ابن خلدون**، المرجع السابق، ص ٢١٩: ص ٢٢٠.
(٧) المرجع نفسه، ص ٢٢١: ص ٢٢٢.

ويرفض أعمالها في ما يعرض له من وجوه الشبهات والاحتمالات التي لا حصر لها. . .

ولقد حضّ القرآن الكريم والرسول عليه الصلاة والسلام، كما حضّ أئمة الإسلام وعلماء الحديث والأصول، على وجوب التثبت في قبول الأنباء والروايات والأحاديث. والإلمام بشيء مما وصل إليه الإسلام والاستئناس بآراء علماء المسلمين وطرقهم في التثبّت من الحقيقة، أمر نافع في هذه الناحية[8]. فقد ذكر القرآن الكريم في مواضع مختلفة منه، وجوب التثبّت من الأنباء والشهادة كما رأينا في سورة الحجرات، فدل بذلك على أن خبر الفاسق يقتضي التبيّن، وأن شهادة غير العدل مردودة. وللرسول عليه الصلاة والسلام أحاديث منها: «**من حدّث عني بحديث يرى أنه كذب فهو أحد الكاذبين**» و «**سيكون في آخر أمتي أناس يحدّثونكم ما لم تسمعوا أنتم ولا آباؤكم فإياكم وإياهم**»[9]. والإمام الغزالي يقسم (الخبر) إلى ما يجب تصديقه وإلى ما يجب تكذيبه وإلى ما يجب التوقف فيه:

- ما يجب تصديقه ما أخبر به الله تعالى، وأقوال الرسول، وما أخبر عنه الأمة.
- ما يجب تكذيبه هو ما يعلم خلافه بضرورة العقل والحسّ والمشاهدة، وما يخالف النص القاطع من الكتاب والسنّة وإجماع الأمة.
- ما يجب التوقف فيه هو كل خبر لم يعرف صدقه ولا كذبه.

وقد عقد العلامة «ابن خلدون» في مقدمته فصلا رائعًا ذكر فيه الأغلاط والأوهام التي وقع فيها كثير من المؤرخين بسبب هذه الأكاذيب التي افتراها

---

(٨) د. أسد رستم، **مصطلح التأريخ**، ص ١٠٠: ص ١٢٣.

(٩) مسلم بن الحجاج بن مسلم القشيري أبو الحسين: **الجامع الصحيح**، القاهرة سنة ١٣٢٩ هـ، ص ٩.

المفتـرون. وبيّن الواجب على المؤرخ الـذي يـريـد الـوصـول إلى الحقيقـة فقال: اعلم أن فن التاريخ فنّ عزيز المذهب جمّ الفوائد شريف الغاية إذ هو يـوقفنا على أحـوال المـاضين من الأمم في أخـلاقهم والأنبيـاء في سيـرهم. والملوك في دولهم وسياستهم. حتى تتم فائـدة الاقتداء في ذلـك لمن يرومـه في أحوال الدين والدنيا. فهو محتاج إلى مآخذ متعددة ومعارف متنـوعة وحسن نظر وتثبت يفضيان بصاحبهما إلى الحق وينكّبان به عن المـزلات والمغالط، لأن الأخبار إذا اعتمد فيها على مجرد النقل ولم تحكم أصول العـادة وقواعـد السياسـة وطبيعـة العمران والأحـوال في الاجتماع الإنسـاني ولا قيس الغائب منها بالشاهد والحاضر بالذاهب، فربما لم يؤمَن فيها من العثور ومـزلة القـدم والحيد عن جادة الصدق، وكثيرًا مـا وقع للمؤرخين والمفسـرين وأئمة النقـل من المغالط في الحكايات والوقائع لاعتمادهم فيها على مجرد النقل غـثًا أو سمينًا لـم يعرضوها على أصولها ولا قـاسوهـا بأشبـاهها ولا سبـروها بمعيـار الحكمة والوقـوف على طبائـع الكائنـات وتحكيم النظر والبصيـرة في الأخبار. فضلّوا عن الحق وتاهوا في بيداء الوهم والغلط ولا سيما في إحصاء الأعـداد من الأموال والعساكر إذا عرضت في الحكايات إذ هي مـظنّة الكـذب ومطيّـة الهذر ولا بد من ردّها إلى الأصول وعـرضها على القواعد.

وهــذا كمـا نقــل المسعـودي وكثيــر من المؤرخين في جيــوش بني إسرائيل، وأنّ موسى عليه السـلام أحصاهم في التيـه بعد أن أجـاز من يطيق حمـل السلاح خـاصة من ابن عشـرين فمـا فـوقهـا فكـانـوا ستمـائـة ألف أو يزيدون.

ويذهل في ذلك عن تقدير مصر والشام واتساعهما لمثل هذا العدد من الجيوش لكل مملكة من الممالك حصة من الحامية تتسع لها وتقوم بوظـائفها وتضيق عما فوقها؛ تشهد بذلك العوائد المعروفة والأحوال المألوفة.

ثم إن مثل هذه الجيوش البالغة إلى مثل هـذا العدد بعـد أن يقع بينهـا زحف أو قتال لضيق ساحة الأرض عنها وبعدها إذا اصطفت عن مدى البصـر

مـرتين أو ثلاثـاً أو أزيد، فكيف يقتتـل هذان الفـريقـان أو تكـون غلبـة أحـد الصفين وشيء من جوانبه لا يشعر بالجانب الآخر. والحاضر يشهـد لذلـك؛ فالماضي أشبه بالآتي من الماء بالماء».

ـ وقد اتبع ابن خلدون منهج النقد والاستقصاء والملاحظة توصلاً إلى نقـد الأخبار نقـدًا علميًّا ونقـد الـطرق المتّبعـة عنـد المؤرخين والتعـرف إلى مواطن الخبر، واستقصاء مظانّه، ومناقشة الروايات، والمقارنة بينها، وبـذلك تكمل الروايـة وتحقق الدرايـة ما عسى أن يكـون في (الخبر) من تحـريف أو مبالغة أو تزوير إذ كثيرًا ما يتطرق (الكذب) إلى الروايات تشيّعًا لرأي أو زلفى لحاكم أو رئيس وما إلى ذلك مما سيأتي بيانه.

فهناك صنّاع للأخبار والروايات يدلسون ويـزيفون لحـاجة في نفوسهم. ومـا أحـوج المؤرخ إلى اطـلاع واسـع ومعـرفـة مستفيضـة تعينـه على النقـد والتمحيص، ولا بـد له أيـضًا من دقة في المـلاحظة تكشف لـه عن الأمـور الثابتة والعرضية وتقيس الغائب بالشاهد، فتقارن بينهما وتوازن لمعرفة ما بين الشاهد والغائب من الوفـاق، أو بَوْنَ ما بينهمـا من الخلاف، وتعليـل ما يتفق منهما وما يختلف[١٠].

ويعدد «ابن خلدون» الأسباب التي يتطرق الكذب للخبر من قبلها:

- منهـا التشيعـات لـلآراء والمـذاهب. «فـإن النفس إذا كـانت على حـال الاعتـدال في قبـول الخبـر أعـطتـه حقـه من التمحيص والنـظر حتى تتبين صدقه من كذبه».
- الثقة بالناقلين. «وتمحيص ذلك يرجع إلى التعديل والتجريح».
- الذهول عن المقـاصد. «فكثيـر من الناقلين لا يعـرف القصد بمـا عاين أو سمع وينقل الخبر على ما في ظنّه وتخمينه، فيقع في الكذب».

(١٠) ابن خلدون، المرجع السابق، ص ٢٢١: ص ٢٢٢.

- توهّم الصدق. «ويجيء في الأكثر من جهة الثقة بالناقلين».
- الجهل بتطبيق الأحوال على الوقائع لأجل ما بداخلها من التلبيس والتصنع، فينقلها المخبر كما رآها، وهي بالتصنع على غير الحق في نفسه.
- تقرب الناس - في الأكثر - لأصحاب التجلّة والمراتب بالثناء والمدح وتحسين الأحوال، وإشاعة الذكر بذلك، فيستفيض الإخبار بها على غير حقيقة.
- الجهل بطبائع الأحوال في العمران: «فإذا كان السامع عارفًا بطبائع الحوادث والأحوال في الوجود ومقتضياتها، أعانه ذلك في تمحيص الخبر على تمييز الصدق من الكذب».

وهكذا فإنه «كثيرًا ما وقع للمؤرخين والمفسرين وأئمة النقل المغالط في الحكايات والوقائع، لاعتمادهم فيها على مجرد النقل غثًّا أو سمينًا، لم يعرضوها على أصولها، ولا قاسوها بأشباهها، ولا سبروها بمعيار الحكمة والوقوف على طبائع الكائنات، وتحكيم النظر والبصيرة في الأخبار، فضلّوا عن الحق وتاهوا في بيداء الوهم والغلط، ولا سيما في إحصاء الأعداد من الأموال والعساكر إذا عرضت في الحكايات إذ هي مظنّة الكذب ومطيّة الهذر، ولا بد من ردها إلى الأصول وعرضها على القواعد».

لذلك كان لزامًا علينا في (تحقيق) الأخبار أن نعرضها على مقياس العقل والبرهان، ونقارن الوقائع التاريخية بأشباهها، ذلك أن الظروف المتشابهة ينتج عنها في نظر (ابن خلدون) وقائع متشابهة الأمر الذي يجعلنا نستطيع بمعرفة الحاضر معرفة صحيحة أن نعرف ما لم يتكامل لنا معرفته من الحوادث الماضية. بل نستطيع في ضوء الحاضر استشفاف أمور المستقبل.

ويسوق «ابن خلدون» أمثلة كثيرة للأخطاء التي وقع فيها المؤرخون بسبب اعتمادهم على مجرد النقل، وعدم تحكيمهم للأصول والقواعد التي

جرت بها العادة بين الناس في عصورهم المختلفة والتي تقتضيها سياسة الأمم والشعوب، وعدم قياسها الأشياء التي لم يروها على الأشياء التي عرفوها وجربوها. . الخ. وسوف نكتفي بذكر بعضٍ من هذه الأمثلة:

فمن ذلك ما نقله المسعودي وكثير من المؤرخين عن جيوش بني إسرائيل. فلقد رووا أن موسى عليه السلام أحصاهم في التيه بعد أن أبقى منهم من يطيق حمل السلاح وهم الشبان الأقوياء الذي بلغوا سن العشرين فما فوقها ولم يدركهم ضعف الشيخوخة فوجدهم ستمائة ألف أو يزيدون.

ويقول «ابن خلدون»[١١]: إن المبالغة في هذا الرقم واضحة وإن تحديد الجيش بهذا العدد أمر غير معقول. وإن القوانين التي يخضع لها تزايد السكان تحكم بعدم إمكان صحته. . ذلك أنّ ما بين موسى ويعقوب عليهما السلام هو أربعة آباء فحسب، فموسى هو ابن عمران بن يصهر بن قاهَث بن لاوي بن يعقوب.

وقد كان مقامهم بمصر منذ دخل يعقوب إليها هو وأولاده إلى أن خرجوا منها مع موسى عليه السلام إلى التيه في شبه جزيرة سيناء، كان مقامهم في مصر مائتين وعشرين سنة فإذا كان عددهم حينما دخلوا مصر سبعين نفسًا ـ كما ذكرت الروايات المختلفة ـ فمن المستحيل أن يتشعب هذا النسل في أربعة أجيال إلى مثل هذا العدد الضخم أي يزيد عدده إلى ما يساويه عشرة آلاف مرة. . من المستحيل أن يكون ذلك بحسب القوانين التي يسير عليها التزايد في النوع الإنساني.

ولا شك أن كلام «ابن خلدون» يتمشّى مع المنطق السليم[١٢]، ولو أن المسعودي وغيره من المؤرخين الذين نقلوا هذه الرواية على ما فيها من

---

(١١) المرجع نفسه، ص ٢٢٣: ص ٢٢٤.

(١٢) الدكتور محمد عبد الرحمن مرحبا، **الموجز في تاريخ العلوم عند العرب**، دار الكتاب اللبناني، ص ١٦٨: ص ١٧٠.

مبالغة واضحة بل كذب لا ريب فيه.. لو أنهم تأملوا قليلاً في مثل هذه الأخبار، ونظروا حالة المجتمع في هذا العصر الذي يتحدثون عنه، وعرفوا أن فرعون في مصر كان يضطهد بني إسرائيل في هذه الفترة يذبح أبناءهم ويستحيي نساءهم. وعرفوا أن تزايد النوع الإنساني مهما كان فله نسبة خاصة لا يتعداها[١٣].. لأدركوا أنه لا يمكن أن يصير عدد جيش بني إسرائيل في مائتين وعشرين سنة إلى ستمائة ألف.. وأن غاية ما يمكن أن يصل إليه عددهم جميعًا هو ثلاثون ألفًا ما بين رجال ونساء وأطفال وشيوخ كبار.. وأن عدد الجيش ممن يطيقون حمل السلاح لا يمكن ـ حينئذ ـ أن يزيد على خمس هذا العدد أي ستة آلاف فحسب.. فهيهات ثم هيهات[١٤].

ألا ما أبعد الفرق بين الستة آلاف والستمائة ألف.. ويا لها من مبالغة ممقوتة، تمسخ الواقع مسخًا، وتذهب معها الحقيقة أدراج الرياح[١٥].

ومن ذلك ـ أيضًا ـ ما ذكره المؤرخون في أخبار التبابعة ملوك اليمن، فلقد رووا عنهم أنهم غزوا بلاد المغرب في الشمال الأفريقي. وأن ملكهم المسمى «افريقش بن قيس» وكان موجودًا على عهد موسى عليه السلام غزا افريقية وقاتل البربر وهزمهم وأنّه هو الذي سماهم بهذا الاسم حينما سمع رطانتهم وقال: ما هذه البربرة؟ فعرفوا بهذا الاسم منذ ذلك الحين. وأنه لمّا انصرف عنهم راجعًا إلى اليمن أبقى بعض القبائل من حمير فأقاموا بها واختلطوا بأهلها وكان منهم صنهاجة وكتامة.. إلى آخر تلك الرواية[١٦].

ولا شك أن هذه الرواية تحمل في طياتها ما يهدمها من أساسها. وقد حكم «ابن خلدون» عليها بالضعف والوهن بل بالوضع والكذب. حيث قال:

---

(١٣) المرجع نفسه، ص ٢٢٤: ٢٢٥.
(١٤) المرجع نفسه، ص ٢٢٦.
(١٥) المرجع نفسه، ص ٢٢٧.
(١٦) المرجع نفسه، ص ٢٢٨.

«ومن الأخبار الواهية للمؤرخين ما ينقلونه كافة في أخبار التبابعة ملوك اليمن وجزيرة العرب أنهم كانوا يغزون من قراهم باليمن إلى افريقية والبربر من بلاد المغرب، وأن افريقش بن قيس بن صيفي من أعاظم ملوكهم الأول وكان لعهد موسى عليه السلام أو قبله بقليل غزا افريقية وأثخن في البربر وأنه الذي سماهم بهذا الاسم حين سمع رطانتهم وقال ما هذه البربرة، فأخذ هذا الاسم عنه ودعوا به من حينئذ، وأنه لما انصرف من المغرب حجز هنالك قبائل من حمير فأقاموا بها واختلطوا بأهلها ومنهم صنهاجة وكتامة، ومن هذا ذهب الطبري والجرجاني والمسعودي وابن الكلبي والبيلي إلى أن صنهاجة وكتامة من حمير وتأباه نسّابة البربر وهو الصحيح.

وذكر المسعودي أيضًا أن ذا الإذعار من ملوكهم قبل افريقش وكان على عهد سليمان (عليه السلام) غزا المغرب، ودوخه كذلك ذُكر مثلُه عن ياسر ابنه من بعده وأنه بلغ وادي الرمل في بلاد المغرب ولم يجد فيه مسلكًا لكثرة الرمل فرجع. وكذلك يقولون في تبَّع الآخِر وهو أسعد أبو كَرِب وكان على عهد يستاسف من ملوك الفرس الكيانية إنه ملك الموصل وأذربيجان ولقي الترك فهزمهم وأثخن ثم غزاهم ثانية وثالثة كذلك، وأنه بعد ذلك أغزى ثلاثة من بنيه بلاد فارس وإلى بلاد الصغد ومن بلاد أمم الترك وراء النهر وإلى بلاد الروم، فملك الأول البلاد إلى سمرقند وقطع المفازة إلى الصين فوجد أخاه الثاني الذي غزا سمرقند قد سبقه إليها فأثخنَا في بلاد الصين ورجعا جميعًا بالغنائم، وتركوا ببلاد الصين قبائل من حمير فهم بها إلى هذا العهد. وبلغ الثالث إلى قسطنطينية فدرسها ودوّخ بلاد الروم ورجع[١٧].

ومسألة التحقق العلمي من (المادة التاريخية) أمر ضروري لكل مؤرخ. ويذهب أحدهم إلى أن النقاط التالية هي أهم وسائل التحقق العلمي من سلامة المعلومة التاريخية:

---

(١٧) المرجع نفسه، ص ٢٢٩.

ـ المشاهدة والاختبار: ويقضيان القيام بدراسة مفصلة للمعطيات المتوفرة وجمع المزيد منها، أو القيام بفحص المادة التاريخية فحصًا دقيقًا.

ـ الحساب الرياضي: تفيد المعالجات الرياضية في التأكد من كيفية حدوث واقعة ما في الماضي.

ـ التحقق بالاستبعاد: قد نشد أزر الفرضية باستبعاد جميع الفرضيات التي تنافسها، فالتحقق السلبي من النظريات المنافسة يصبح تحققًا إيجابيًّا للفرضية التي لا يمكن استبعادها. وللتأكد من هذا يمكننا عادة أن نجد شواهد أخرى تؤيد مثل تلك الفرضيات، لكن الاستبعاد يمكن كثيرًا للفرضية الباقية. وهنا أيضًا نتبين أن النفي مهم للغاية في نمو المعرفة.

ـ التحقق بالتفكير الفاصل: وتحقق الفرضية أحيانًا عندما نتبين أنها الفرضية الوحيدة التي تتسق مع ما قد جرت معرفته في ميدان المعرفة التي تنتمي إليها المعطيات الواقعة تحت منظار البحث والاستطلاع[١٨].

وكانت المأثرة البنائية لدى العلماء هي التأكيد على أهمية معرفة الذات النقدية واستبعاد الافتراض بأن مجرد وصف الأحداث الخاصة هو «التاريخ كما حدث فعلًا».

وإذا وجدت مجموعة من الفرضيات المترابطة فهي أفضل مانع من (التحيز اللاشعوري)، على عكس ما يؤكده غالبًا أناس من خارج الميادين العلمية.

---

(١٨) يرجع في ذلك إلى: Gottschalk, *Understanding History*, 111-244
Morris R. C., op. cit., 231-218.
Morton G. W., 1945: "The Attack on Historical Method", *Journal of Philosophy*, 42: 325 (June 7, 1945).

الموضوعية واليقين والقيم

على المؤرخ أن يكون موضوعيًّا تمامًا أو متحمسًا كما يشاء في تطلعه إلى استكشاف شواهد تبرهن نظرية معينة أو تنقضها. فالموضوعية تتطلب منّا أن نكون على استعداد لأن نستبعد ـ على أساس الشواهد ـ أحب الفرضيات إلينا، وعليه ينبغي على المؤرخ أن يميز العنصر الذاتي في البحث الموضوعي ليحول دون تشويه الموضوع بتحيّزه. ويستطيع (المؤرخ) أن يفترض درجة أعلى من الاحتمال أو الوثوق لا عندما يكون للأقوال سند تجريبي فحسب، بل وعندما تتفق مع نظرية معتمدة في التاريخ والعلم الاجتماعي. . . أو كما يقول «والش»: فإن البيّنة النهائية للحقيقة في التاريخ، وفي المعرفة الحقيقية كلها، هي «التناسق الداخلي بين المعتقدات التي نبنيها على ذلك الأساس». وبذلك نكون قد عرضنا نظرية في المعرفة التاريخية، ولكنها لا تضع في متناولنا حلاً سهلًا لمشكلة «وزن الشواهد التاريخية» و«معدل الصدق واليقين» في الدوافع المختلطة عند المؤرخ والمؤثرات في شخصيته، أو التغييرات في «السجلات القديمة».

ولما كان المؤرخون في الحقيقة يضعون أحكامًا فقد أصبحت (القيم) والمقاييس النقدية أمرًا واجبًا، ذلك أن التأمّل بلا ضابط في معنى التاريخ معرض للنقد باعتباره شيئًا من قبيل الأماني. ويكون (التحيّز) محتملاً[١٩].

ومن هنا، كانت القاعدة العامة عند المؤرخ أن يقف موقف المتشكك مما يرد حتى في أحسن المصادر الثانوية، وعليه أن يرجع إلى هذه المصادر الثانوية في أربعة أغراض لا غير وهي:

١ ـ لكي يسترشد بها على كيفية قولبة الدليل المعاصر والشاهد على مشكلته التي يبحثها، على أن يكون دائمًا مستعدًّا لأن يتشكك في

---

(١٩) المرجع نفسه، ص ٣٣٧: ص ٣٨١.

المصدر الثانوي كلما ظهر له أن تحليلًا منطقيًّا للدلائل المعاصرة يصحح المعلومات الواردة في تلك المصادر.

٢ ـ لكي يحاول بوساطتها أن يصل إلى مصادر جديدة.

٣ ـ لكي يأخذ منها اقتباسات أخذتها هي من مصادر معاصرة أو غير معاصرة، على شرط ألا تكون مثل هذه متوفرة توفرًا أتم في مكان آخر، وعلى شرط أن يشك دائمًا في دقتها لا سيما إذا كانت مترجمة عن لغة أخرى.

٤ ـ لكي يشتق تفسيرات، ويفترض فروضًا خاصة بمشكلته شريطة أن يكون آخذًا بعين الاعتبار فحصها أو تحسينها، وأن لا يكون قصده قبولها مباشرة بتاتًا.

وعلى العموم، فإن القاعدة المتعلقة بمرور الفترة الزمنية تطبق على المصادر الثانوية بخلاف ـ أو على عكس ـ تطبيقها على المصادر الأولية. فكلما بعدت المصادر الثانوية عن وقت وقوع الحوادث التي تصفها زادت إمكانية الاعتماد عليها وليس السبب في هذا أن الاعتدال وعدم التحيّز يقلّان بسبب بُعد الحقبة التاريخية فحسب، بل أيضًا لأنه بمرور الزمن يزداد احتمال العثور على مادة أوفر[٢٠].

معايير تمحيص الأخبار

وقد وضع ابن خلدون (المعايير) التي يستطيع بها كل (مؤرخ) وكل قارئ للتاريخ تمحيص الأخبار وتمييز صدقها من كذبها. وهذه المعايير قد استفاد «ابن خلدون»، في بعضها على الأقل، من علم الجرح والتعديل في الحديث. وهي على درجات ـ أهمها معرفة (طبائع العمران)، وهو أحسن

(٢٠) هرنشو، ف. ج. المرجع السابق، ص ٣٨: ص ٤١.

الوجوه وأوثقها في تمحيص الأخبار وتمييز صدقها من كذبها. . وهو سابق على التمحيص بتعديل الرواة، ولا يرجع إلى تعديل الرواة حتى يعلم أن ذلك الخبر في نفسه ممكن أو غير ممتنع.

وأما إذا كان ذلك مستحيلًا فلا فائدة للنظر في التعديل والتجريح ولقد عد أهل النظر من المطاعن في الخبر استحالة مدلول اللفظ وتأويله بما لا يقبله العقل. وإنما كان التعديل والتجريح هو المعتبر في صحة الأخبار الشرعية لأن معظمها تكاليف إنشائية أوجب الشارع العمل بها حتى حصل الظن بصدقها، وسبيل صحة الظن الثقة بالرواة والعدالة والضبط(٢١).

وأول شيء يجب على المؤرخ أن يقوم به ـ حسب رأي ابن خلدون ـ هو دراسة الأحوال العامة للعمران في العصر الذي يعالجه والأوضاع التي تسود فيه. ثم يبدأ بعد ذلك بتطبيق ما نسميه اليوم (المنهج التاريخي المقارن) فيوازن ويقارن بين الوقائع الخاصة في العصر الذي يدرسه، ويبين الوقائع المماثلة لها في العصور الأخرى، والروح العامة التي تسود في كل عصر، والظروف الخاصة بكل واقعة من الوقائع، وعندئذ سيظهر له أن ثمة وقائع مستحيلة يجب إسقاطها نهائيًّا ولا مجال للنظر في تعديلها أو تمحيصها، فهي زائفة أساسًا(٢٢).

ويرى «ابن خلدون» أن الأخبار الشرعية ـ لما كانت تكاليف إنشائية أي مجرد أوامر ونواهٍ ـ فالمطلوب فيها توثيق الرواة ومعرفة ما يمكن أن يوجه إليهم من تجريح كما يقول رجال الحديث. فالمنهج المقارن، عند ابن خلدون إذن، يكشف لنا أولاً عن الوقائع المستحيلة فتستبعد، ثم الوقائع المحتملة فتستبقى إلى أن يبتّ في أمرها، ويعرف ما يكون فيها من الصحة والزيف.

---

(٢١) راجع مقدمة ابن خلدون، ص ٢٢٤، ٢٢٥ ـ ط لجنة البيان العربي.
(٢٢) المرجع نفسه، ص ٢٦٤.

وقد تبين لابن خلدون بعد استقراء حوادث التاريخ ودراستها، أن أكبر قواعد البحث التاريخي هي أن الحوادث يرتبط بعضها ببعض ارتباط العلة بالمعلول. ولذلك نجده في «المقدمة» يقرر استقراءاته في صور قضايا عامة ثم يبدأ في تحليلها بذكر عبارتي: (والسبب في ذلك). . (وذلك لأن). . .

وإذا كانت غاية العلم. . . «التنبؤ». . . وإذا كان «ابن خلدون» ينادي بإدخال «السببية» في مجال البحث التاريخي، ولما كانت معرفة السبب من شأنها أن تساعد على معرفة المسبّب، فإن ملامح المستقبل لا بد أن تعود إلى أسباب تتفاعل في الوقت الحاضر. وإذن فالمستقبل يمكن توقعه. . أو على الأقل هناك أساس علمي للتنبؤ بالمستقبل، وبالتالي فالتاريخ علم(٢٣).

منهجية نقد الرواية التاريخية عند ابن خلدون

وقد وضع «ابن خلدون» منهجية رائعة لنقد الرواية التاريخية والنصوص المختلفة في التفسير والأدب والاجتماعيات. . . ومما قاله في ذلك(٢٤):

. . . . «وأبعد من ذلك وأعرق في الوهم ما يتناقله المفسّرون في تفسير سورة الفجر في قوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ كَيْفَ فَعَلَ رَبُّكَ بِعَادٍ * إِرَمَ ذَاتِ الْعِمَادِ﴾(٢٤م) فيجعلون لفظة إرم اسمًا لمدينة وصفت بأنها ذات عماد أي أساطين، وينقلون أنه كان لعاد بن عوص بن إرم ابنان هما شديد وشدّاد ملكا من بعده، وهلك شديد فخلص الملك لشداد ودانت له ملوكهم؛ وسمع وصف الجنة فقال لأبنيَنّ مثلها فبنى مدينة (إرم) في صحارى عدن في مدة ثلثمائة سنة، وكان عمره تسعمائة سنة، وأنها مدينة عظيمة قصورها من الذهب وأساطينها من الزبرجد والياقوت وفيها أصناف الشجر والأنهار المطّردة، ولما تم بناؤها سار إليها بأهل مملكته حتى إذا كان منها على مسيرة يوم وليلة بعث

---

(٢٣) د. محمد عبد الرحمن مرحبا، المرجع السابق، ص ١٧٢.
(٢٤) المرجع نفسه، ص ١٧٣.
(٢٤م) الفجر: ٧.

الله عليهم صيحة من السماء فهلكوا كلهم. ذكر ذلك الطبري والثعالبي والزمخشري وغيرهم من المفسرين. وينقلون عن عبد الله بن قلابة من الصحابة أنه خرج في طلب إبل له فوقع عليها وحمل منها ما قدر عليه وبلغ خبره معاوية فأحضره وقص عليه؛ فبحث عن كعب الأحبار وسأله عن ذلك فقال: هي (إرم ذات العماد) وسيدخلها رجل من المسلمين في زمانك أحمر أشقر قصير على حاجبه خال وعلى عنقه خال يخرج في طلب إبل له، ثم التفت فأبصر ابن قلابة فقال هذا والله ذلك الرجل.

وهذه المدينة لم يسمع لها خبر من يومئذ في شيء من بقاع الأرض، وصحارى عدن التي زعموا أنها بنيت فيها هي في وسط اليمن وما زال عمرانها متعاقبًا والأدلّاء تقصّ طرقها من كل وجه، ولم يُنقل عن هذه المدينة خبر ولا ذكرها أحد من الإخباريين ولا من الأمم، ولو قالوا إنها درست فيما درس من الآثار لكان أشبه. إلا أن ظاهر كلامهم أنها موجودة وبعضها يقول إنها دمشق بناء على أن قوم عاد ملكوها، وقد ينتهي الهذيان ببعضهم إلى أنها غائبة وإنما يعثر عليها أهل الرياضة والسحر، مزاعم كلها أشبه بالخرافات.

والذي حمل المفسرين على ذلك ما اقتضته صناعة الأعراب في لفظة ذات العماد أنها صفة (إرم) وحملوا العماد على الأساطين فتعين أن يكون بناء، ورشّح لهم ذلك قراءة ابن الزبير «عادُ إرَمَ» على الإضافة من غير تنوين. ثم وقفوا على تلك الحكايات التي هي أشبه بالأقاصيص الموضوعة والتي هي أقرب إلى الكَذب، المنقولة في عداد المضحكات. وإلا فالعماد هي عماد الأخبية بل الخيام وإن أريد بها الأساطين فلا بدع في وصفهم بأنهم أهل بناء وأساطين على العموم بما اشتهر من قوّتهم؛ لا أنّه بناء خاص في مدينة معينة أو غيرها. وإن أضيفت كما في قراءة ابن الزبير، فعلى إضافة الفصيلة إلى القبيلة كما تقول قريش كنانة، والياس مضر، وربيعة نزار.

ومما قاله ابن خلدون إن ما حمل الثعالبي والطبري والزمخشري

وغيرهم من المفسرين إلى ذلك، ما اقتضته صناعة الأعراب في لفظة (ذات العماد)، أنها صفة إرم. . . وحملوا العماد على الأساطين فتعين أن يكون بناء، ورشح لهم ذلك قراءة (ابن الزبير) «عاد إرَمَ» على الإضافة من غير تنوين ثم وقفوا على تلك الحكايات التي هي أشبه بالأقاصيص الموضوعة». . .

ولم يخش «ابن خلدون» أن يتحدث عن أوهام بعض المفسرين القدماء للقرآن الكريم. . . فقال لهم غلطوا، ووقعوا في الوهم حين تفسيرهم سورة الفجر (كما سبق أن رأينا) في قوله تعالى: ﴿ أَلَمْ تَرَ كَيْفَ فَعَلَ رَبُّكَ بِعَادٍ * إِرَمَ ذَاتِ الْعِمَادِ ﴾ فجعلوا لفظة(إرم) إسمًا لمدينة وصفت بأنها ذات عماد أي (أساطين) كانت للملك (شداد بن عوص بن إرم) الذي سمع يومًا وصف الجنة فقال لأبنِيَنّ مثلها، فبنى مدينة إرم في صحارى (عدن) ولبث يبنيها ثلاثمائة سنة، فكانت مدينة هائلة، قصورها من الذهب، وأعمدتها زبرجد، والأنهار تجري فيها والأشجار تظللها بأفياء لا نهاية لها. . . فلما تمت على هذه الصورة الرائعة الباذخة أهلكها الله وأهلك صاحبها ومن معه. . .

ويستطرد «ابن خلدون» في سبيل تحرير المعلومة التاريخية من الأوهام والأغلاط قائلاً:

«وأي ضرورة إلى هذا المحمل البعيد الذي تحملت لتوجيهه لأمثال هذه الحكايات الواهية التي ينزَّه كتاب الله عن مثلها لبعدها عن الصحة.

ومن الحكايات المدخولة للمؤرخين ما ينقلونه كافة في سبب نكبة «الرشيد» للبرامكة من قصة «العباسة» أخته مع «جعفر بن يحيى بن خالد» مولاه أنه لِكَلَفِه بمكانهما من معاقرته إياهما الخمر أذن لهما في عقد النكاح دون الخلوة حرصًا على اجتماعهما في مجلسه، وأن العبّاسة تحيلت عليه في التماس الخلوة به لما شغفها من حبه حتى واقعها، زعموا في حالة

السكر؛ فحملت، ووشُي بذلك للرشيد فاستُغضب.

وهيْهات ذلك من منصب العباسة في دينها وأبويها وجلالها وأنها بنت عبد الله بن عباس ليس بينها وبينه إلا أربعة رجال هم أشراف الدين وعظماء الملة من بعده. والعباسة بنت محمد المهدي بن عبد الله أبي جعفر المنصور بن محمد السجاد ابن علي أبي الخلفاء ابن عبد الله ترجمان القرآن، ابن العباس عم النبي ﷺ؛ ابنة خليفة أخت خليفة محفوفة بالملك العزيز والخلافة النبوية وصحبة الرسول وعمومته، وإمامة الملة ونور الوحي ومهبط الملائكة من سائر جهاتها قريبة عهد ببداوة العروبية وسذاجة الدين، البعيدة عن عوائد الترف ومراتع الفواحش. فأين يطلب الصون والعفاف إذا ذهب عنها أو أين توجد الطهارة والزكاء إذا فقد من بيتها؟ أو كيف تلحم نسبها بجعفر بن يحيى وتدنس شرفها العربي بمولى من موالي العجم بملكة جده من الفرس أو بولاء جدها من عمومة الرسول وأشراف قريش. وغايته إن جذبت دولتهم بضبعه وضبع أبيه واستخلصتهم ورقتهم إلى منازل الأشراف. وكيف يسوغ من الرشيد أن يُصْهِر إلى موالي الأعاجم على بعد همته وعظم آبائه؟ ولو نظر المتأمل في ذلك نظر المنصف وقاس العباسة بابنة ملك من عظماء ملوك زمانه لاستنكف لها عن مثله مع مولى من موالي دولتها وفي سلطان قومها واستنكره ولجّ في تكذيبه. وأين قدر العباسة والرشيد من الناس؟ وإنما نكب البرامكة ما كان من استبدادهم على الدولة».

وهكذا نجد أن «ابن خلدون» قد أمعن النظر وأحكم التدقيق. وافترض كل الفروض الممكنة فلم يجد أن منفذًا يمكن أن يجيز مثل هذه الأخبار. وإنما أدرك «ابن خلدون» كذب هذه الأخبار دون أن يدركها غيره ممن سبق عصره من المؤرخين لأنه كان على علم بالجغرافيا ومواقع البلدان. وهذا العلم، كما قدمنا، من أهم العلوم اللازمة للمؤرخ كي يستقيم تقديره وتكون أحكامه أبعد عن الوهم وأقرب إلى الصواب..

والحقيقة أن كثيرًا من المؤرخين العرب لم يستبعد قصة غرام

(العباسة) و (جعفر)، والمدهش حقًا أن نجد معاصري نكبة البرامكة غير فاهمين لأسبابها فهمًا يشفي غليلهم، فقد أصبح الناس ذات يوم من أيام الرشيد، فإذا به قد نكب البرامكة وطوى صفحتهم إلى الأبد، دون أن يقول للناس لماذا فعل ذلك. . . وأقصد بالناس هنا (عامة الشعب) في بغداد والامبراطورية العباسية. . .

وكان بعض المؤرخين يدعون أسرة البرامكة بدولة البرامكة وقد أطلق «ابن طباطبا» هذا الاصطلاح على البرامكة بوصفه البليغ إياهم إذ يقول[٢٥]: «اعلم أن هذه الدولة كانت غرة في جبين الدهر وتاجًا على مفرق العصر، ضربت بمكارمها الأمثال وشدّت إليها الرحال، ونيطت بها الآمال، وبذلت لها الدنيا فلذات أكبادها، ومنحتها أوفر إسعادها فكان يحيى وبنوه كالنجوم زاهرة والبحور زاخرة، والسيول دافعة، والغيوث ماطرة، وأسواق الآداب عندهم نافقة، ومراتب ذوي الحرمات عندهم عالية، والدنيا في أيامهم عامرة، وأبهة المملكة ظاهرة، وهم ملجأ اللهف، ومعتصم الطريد».

ويتضح لنا صحة هذا الوصف وصدق الاصطلاح من معرفة مدى قوة وشمول سيطرة البرامكة على الدولة العباسية في الفترة الأولى من عهد الرشيد. وتتضح لنا أبعاد هذه السيطرة من التعرف على المراكز التي احتلها والصلاحيات التي مارسها زعماء الأسرة البرمكية، وعلى رأسها ثلاثة رجال هم:

يحيى وولداه الفضل وجعفر، ومن دراسة توزيع النفوذ والسلطان بين هؤلاء الثلاثة يتبين لنا أنهم أحكموا قبضتهم لا على الدولة العباسية فحسب، بل وفوق ذلك على الخليفة هارون الرشيد نفسه.

وقد منح يحيى امتيازات خطيرة فهو أول من أمر من الوزراء حيث

---

(٢٥) الجهشياري، **الوزراء والكتّاب**، ص ١٧٧ - ١٧٨. العمري، **مخطوطة مسالك الأبصار**، جـ ٧، ورقة ١٥٧.

استقل بمكاتبة العمال، ولم يكن لمثل هذه المكـاتبات أن تصـدر في السابق إلا عن الخليفة نفسه[٢٦].

فإذا أضفنا إلى ذلك أنه كان كبير السن وذا خبرة عاليـة في إدارة شؤون الدولة أدركنا ضخامة السلطات التي كان يتمتـع بها ويتبين لنـا القوى الكبيـرة التي يمسك بها ويوجهها، أي أنه جمع في قبضته إلى جانب القوة السياسيـة والإدارية القوة الاقتصادية[٢٧].

أمـا الفضل بن يحيى فقـد تولّى في دولـة الرشيـد العديـد من الأعمال والمهام، كان الفضل قائد الجيش العباسي الذي وجهه الرشيد للقضـاء على حركة الزعيم العلوي يحيى بن عبد الله بن حسن بن الحسن بن علي بن أبي طالب سنة ١٧٢ هـ[٢٨]، وبعد ذلك بسنوات وفي سنة ١٧٦ قلّد الرشيد الفضل بن يحيى المشرق كله من النهروان إلى بلاد التـرك، كما تـولى فـي السابق ديوان الخراج[٢٩].

وفوق ذلك عهد الرشيد إلى الفضل بتـربية ابنـه محمد الأمين وأسكنـه في قصره المعروف بالخلد[٣٠].

في السـاعات الأخيـرة من الليلة الثانيـة من شهـر صفـر سنـة ١٨٧ هـ باغت الرشيد البرامكة، وقضى عليهم في خطة يبدو بكل وضـوح أنها كـانت مدروسة بعناية فائقة، وقد بدأت الخطة بقتل جعفر[٣١]، أما يحيى والبقية من

---

(٢٦) الجهشياري، **الوزراء والكتاب**، ص ١٨٩ - ١٩٠.

(٢٧) المصـدر السابق، ص ١٩٠، **العيون والحدائق**، جـ ٣، ص ١٩٦، الشبيبي مؤرخ العراق، ابن الفوطي، جـ ١، ص ٥٠، مخطوطة **التاريخ المظفري** ورقة ١٩٥.

(٢٨) ابن خلكان، **وفيات الأعيان**، جـ ٤، ص ٢٧ - ٢٨.

(٢٩) ابن خلدون، **المقـدمـة**، القلقشنـدي، **صبـح الأعشى**، جـ ٥ ص ٤٤٨، جـ ٩، ص ٤٠٣ - ٤٠٤.

(٣٠) **النجوم الزاهرة**، جـ ٢، ص ١٢٣.

(٣١) الصفـدي، **الوافي بـالوفيـات نسخة مصوّرة**، جـ ١١، ص ٧٢. وانظر: **تاريخ القرماني**، ص ١٥٠.

أبنائه فقد سيقوا إلى السجن، وفي الوقت نفسه صفيت أموالهم[٣٢]، ومن ثم أصبحت أسرة البرامكة مجرد خبر من أخبار التاريخ، لكنه خبر له بعده الخاص ودلالته التي لا يمكن للباحث أن يغفلها أو يتجاهلها[٣٣].

وما فعله الرشيد بأسرة البرامكة يذكِّر الباحث بما فعله المنصور مع أبي مسلم، وأيضًا ما فعله المنصور مع وزيره الموريانى، وما فعله المهدي مع وزيريه أبي عبد الله معاوية بن يسار ويعقوب بن داود[٣٤].

إن دولة البرامكة ومدى النفوذ الذي تمتعوا به في الدولة العباسية من الحقائق التاريخية المعروفة والشائعة، أما الأسباب الحقيقية التي دفعت الرشيد إلى استئصالهم بهذه الطريقة العنيفة والحاسمة[٣٥]، قضية لا تزال في حاجة إلى المزيد من الضوء والتمحيص، والسرّ في الغموض الذي يلفّ الأسباب التي أدت إلى نكبة البرامكة يرجع في الأساس إلى أن الرشيد وهو الوحيد الذي كان يعرف أبعاد هذه الحقيقة لم يبح ولم يشر من قريب أو بعيد، بشكل مباشر أو غير مباشر[٣٦] إلى السبب الذي استحق من أجله البرامكة أن ينكبوا بهذه الطريقة، ويقول الرشيد لما نكب البرامكة واستصفى أموالهم: «لو علمت يميني بالسبب الذي فعلت هذه لقطعتها»[٣٧].

وإزاء هذا الصمت المتعمد من الرشيد، لا يسعنا إلا أن نحاول

---

(٣٢) في هذه الرواية مبالغة واضحة، بل كذب واضح.

(٣٣) الطبري، جـ ١، ص ٦٨، المقريزي، **التذكرة في التاريخ**، ورقة ١٠٢.

(٣٤) الجهشياري، **الوزراء والكتاب**، ص ١٩٠. العيني، **تاريخ البدر في أوصاف أهل العصر**، (مخطوطة) ورقة ٤٠.

(٣٥) الطبري، **تاريخ الرسل والملوك**، جـ ١٠، ص ٦٨. ابن الأثير، **الكامل**، جـ ٦، ص ١٥٢.

(٣٦) مخطوطة، **التاريخ المظفري**، ورقة ٥٩.

(٣٧) الطبري، **تاريخ الرسل والملوك**، جـ ١٠، ص ٨٠ ـ ٨٦. ابن الأثير، **الكامل**، جـ ٦، ص ١٧٧.

التعـرف على أسباب الأزمـة، وذلك من خـلال المعلومات التي تقـدمهـا لنـا المصادر التاريخية[٣٨].

وللحقيقة فإنـه يوجـد لدى المؤرخين العـديد من الأسبـاب، ولكن مع ذلك تبقى الصعوبـة قائمـة، وذلك لأن هـذه الأسباب ليست محـل اتفاق بين المؤرخين، بـل إن بعض الأسباب التي أوردهـا بعضهم قـد تعـرضت للنقـد والتجريح من قبل بعضهم الآخر[٣٩].

ونبدأ بما ذكره المؤرخون من أسبـاب، وتأتي في مقـدمة الأسبـاب من ناحية الشيوع والرواج قصة العباسة أخت الرشيد، والعلاقـة التي قامت بينهـا وبين جعفر البرمكي[٤٠].

ويبدو أن الخيال قـد لعب في هذه القصـة الدور الأول والأخيـر، وأنها قصة مختلقة تمامًا، ويستطيع الباحث أن يزكّي هذا الاستنتاج بالأمور التالية:

ـ أنكر مسرور الذي قتل جعفـرًا ـ كما أمـره الرشيـد ـ قصة العبـاسة إنكارًا جازمًا، وذلك حينما قال لعبـد الله بن خاقـان الذي سـأله عن حقيقـة السبب «كأنك تريد ما تقوله العامة في ما ادعـوه من أمر المـرأة وأمر المجـامر التي اتخذها للبخور في الكعبة؟ لا والله ما لشيء من هذا أصل»[٤١].

ـ فوق هذا وذاك فإن العباسة كانت متـزوجة كمـا يحدثنـا ابن قتيبة في قوله[٤٢]: «أمـا العباسـة فزوجهـا هارون بن محمـد بن سليمان فمـات عنها زوجها، فزوجها من ابراهيم بن صالح بن علي» وحقيقـة زواجها من هـذين

---

(٣٨) ابن طباطبا، **الفخري في الآداب السلطانية**، ص ١٥٩.

(٣٩) البغدادي، **تاريخ بغداد**، جـ ٧، ص ١٥٢.

(٤٠) مخطوطة **التاريخ المظفري**، ورقة ١٠٠.

(٤١) الجهشياري، **الوزراء والكتـاب**، ص ٢٢٥. ابن طباطبـا، **الفخري في الآداب السلطانيـة**، ص ٢٠٨.

(٤٢) الطبري، **تاريخ الرسل والملوك**، جـ ١٠، ص ١٨٦. ابن الأثيـر، **الكامـل**، جـ ٦، ص ١٧٧.

الـرجلين العباسيين على التـوالي تهدم هـدمًا كـامًـلا قصـة عـلاقتهـا بجعفـر البرمكي وما ارتبط بهـذه العلاقـة من زواج غير معلن، ومـا نتج عنـه من ولد وضعته في أحد القصور العباسية وأسندت تربيته إلى اثنين من توابعها[٤٣].

- وهكـذ يتضح لنـا تهاوي هـذا السبب وبالتـالي عدم صـلاحيتـه لأن يكون منطلقًا في دراسة أزمة البرامكة[٤٤].

- وبالمستوى نفسه فإن الباحث المعاصر لا يتقبل ما أشارت إليه بعض المصادر من اتهام البرامكة في دينهم وإلصاق تهمة الزندقة بهم.

- وحيث تبين لنا ضعف الأسباب السـابقة فـإنه يبقى بعـد ذلك السبب الذي يمكن أن يوصف بـالحقيقي. . ألا وهو السبب السيـاسي والذي يمكن تحـديده بـأنه بعـد مضي سنوات تبيّن للرشيـد أن البرامكـة أصبحوا يشكلون خطرًا حقيقيًا على دولته.

ونكبـة الرشيـد للبرامكـة حقيقية لا ريب فيهـا، ولكن بعض المؤرخين حينما تعرضوا لأسباب تلك النكبة جانبهم التوفيق وتنكّبوا طريق الحق فذكروا قصة عجيبة تتعلق بالعباسة أخت الخليفة الرشيد، وزعمـوا في هذه القصـة، أن الـرشيد كـان شديـد الحب لأخته العبـاسة حتى كـان لايطيق فراقها، وأنه كذلك كـان شديـد الحب لجعفر بن يحيى البـرمكي ولا يطيق فـراقه، وأنـه لكي يحقق رغبته في لقائه بأخته ولقائـه بجعفر وقتًـا طـويلاً تحايـلَ في سبيل هذه الغاية فعقد نكاح جعفر على العباسة واشتـرط عليه ألا يخلو بهـا، وإنما فعل ذلك ليجمع بينهما في مجلسه وعند شربه الخمر ولكن العباسة وهي في حالة سكر تحايلت على جعفر لما شغفها من حبه حتى واقعهـا فحملت وعلم الرشيد بالخبر بعد ذلك ففعل ما فعل.

---

(٤٣) ابن الأثير، **الكامل**، جـ ٦، ص ١٨٧.

(٤٤) الجهشياري، **الوزراء والكتاب**، ص ١٥١ ـ ١٥٦. ابن خلكان، **وفيات الأعيان**، جـ ٧، ص ٢١، ابن طباطبا، **الفخري في الآداب السلطانية**، ص ١٤٩.

وتكاد معظم المراجع التاريخية التي سبقت عصر «ابن خلدون» تذكر هذا السبب في ضمن الأسباب التي تلتمس لهذه النكبة الأليمة.. ولكن ابن خلدون ينفي هذه القصة من أساسها حيث يقول: «وهيهات ذلك من منصب العباسة في دينها وأبويها وجلالها وأنها بنت عبد الله بن عباس ليس بينها وبينه إلا أربعة رجال هم أشراف الدين وعظماء الملة من بعده. والعباسة بنت المهدي بن المنصور وينتهي نسبها إلى عبد الله بن عباس رضي الله عنهما. فهي بنت خليفة، أخت خليفة، محفوفة بالملك العزيز والخلافة النبوية وصحبة الرسول وعمومته.. فأين يطلب الصون والعفاف إذا ذهب عنها؟ وأين توجد الطهارة والزكاء إذا فُقد من بيتها؟... وكيف يسوغ للرشيد أن يصهر إلى موالي الأعاجم على بعد همته وعظم آبائه؟ ثم يقول: وأما ما ينسب للرشيد من شربه الخمر فحاشى لله ما علمنا عليه من سوء.. وأين هذا من حال الرشيد وقيامه بما يجب لمنصب الخلافة من الدين والعدالة؟ وما كان عليه من صحبة العلماء والأولياء. وما روى عنه من أنه كان يحج عامًا ويغزو عامًا[٤٥]؟

وهكذا يمضي «ابن خلدون» في تسفيه تلك القصة التي وضح فيها الكذب والاختلاق والتي هي - بلا شك - من وضع أعداء الإسلام الذين يحاولون أبدًا أن ينالوا من المسلمين ويشوهوا تاريخهم بمثل هذه المفتريات والأباطيل.

ولم يسجل التاريخ على البرامكة تعاطفهم مع العلويين أعداء الدولة العباسية فحسب، بل سجل عليهم أيضًا ميولهم القومية مع عنصرهم الفارسي وهذا كان يتم بالضرورة على حساب العناصر العربية في دولة الرشيد.

ولنعد إلى المصادر التاريخية لكي نتعرف على بعض الأحداث التي

---

(٤٥) مقدمة ابن خلدون، جـ ١، ص ٢٢٩، ٢٣٣.

وقعت من البرامكة، وكانت لها صبغتها أو ظلالها العنصرية أو القومية، وفي هذا الصدد يذكر عن الرشيد أنه أراد هدم إيوان كسرى فمنعه يحيى ابن خالد[٤٦]، فقال له الرشيد: «هذا من ميلك مع المجوس».

واتهام الرشيد ليحيى بميله مع المجوس أو الفرس أبرز بعض المؤرخين نظيرًا له في مناسبات مختلفة.

ويمكن الباحث أن يحشد العديد من التصرفات التي دونها المؤرخون عن البرامكة وكلها تؤكد أن البرامكة قد استبدوا بدولة الرشيد، وأن نصيبهم في التحكم في هذه الدولة قد فاق بكثير نصيب الرشيد حتى إنه قيل إن الرشيد يحتاج إلى اليسير من المال فلا يقدر عليه[٤٧]، في الوقت الذي كان فيه البرامكة يبذخون في الأموال بذخًا حتى إن جعفر بن يحيى ابتنى بيتًا كلفه عشرين مليون درهم[٤٨]، وكانت جائزة الفضل بن يحيى لأحد الشعراء الذين امتدحوه مائة ألف درهم مع الخِلَع[٤٩].

والواقع أن هناك أسبابًا كثيرة تجمعت وأدت إلى هذه النكبة. وتكاد هذه الأسباب تنحصر في كلمة واحدة هي ازدياد نفوذهم واستئثارهم بالسلطان حتى أصبح الخليفة وكأنه تابع لهم. ولقد جاوزوا الحدود في سلطانهم حتى إن جعفر بن يحيى البرمكي أطلق سراح يحيى بن عبد الله بن الحسن بن علي بن أبي طالب وكان من الخارجين على الدولة العباسية، ولما قبض عليه الرشيد دفعه إلى جعفر ليتولى أمر حبسه واعتقاله

---

(٤٦) الكتبي، **فوات الوفيات**، جـ ٤، ص ٢٢٥. العمراني، **مخطوطة الأنباء في أخبار الخلفاء**، ورقة ٤٤.

(٤٧) ابن قتيبة، **كتاب المعارف**، ص ٣٨٠.

(٤٨) الطبري، **تاريخ الرسل والملوك**، جـ ١٠، ص ٥١.

(٤٩) يذكر صاحب العيون والحدائق، ص ٢٤٦ أن هذه المناقشة كانت بين الخليفة المنصور وخالد البرمكي وأن المنصور قال لخالد لما أشار عليه بعدم هدم البناء «أبيتَ يا خالد إلا الميل لأصحابك العجم».

في داره. وكان ذلك دليلاً على ثقة الرشيد بجعفر ولكن جعفر في نشوة من الغرور أطلق سراح هذا الثائر العلوي دون أخذ رأي الرشيد.. ولما علم الرشيد أسرّها في نفسه وأخذ يدبر لهذه النكبة حتى نفذها وأحكم تنفيذها.. وتمكن الرشيد بذلك من استرجاع سلطانه وهيبته، واستعادة زمام الملك في يديه.

وذكر الجهشياري أن البرامكة ضيّقوا الأموال على الرشيد وأنه طلب من جعفر بن يحيى عشرة آلاف درهم فاعتذر إليه(٥٠).

وكان هارون الرشيد يدرك اختلاسهم الأموال وسلب الخزائن، وذلك مما رواه عنه خادمه مسرور الكبير في مناقشة عن البرامكة بين الاثنين إذ قال الرشيد(٥١): «نهبوا مالي، وذهبوا بخزائني».

هذه هي المعلومات التي حفظتها لنا المصادر التاريخية وكل منها يقدم عنصرًا من عناصر اتهام الرشيد لهم بعدم الإخلاص له وبالعمل ضد دولته، ويبدو أن تأزم العلاقات بين الرشيد والبرامكة بهذه الصورة وخاصة بعد أن أمر الرشيد بحبس موسى بن يحيى عند الزعيم العباسي العباس بن موسى بالكوفة وذلك سنة ١٨٧ هـ(٥٢). قيل: «وكان ذلك أول ثلمة ثلموا بها» ويبدو أن تأزم العلاقات بين الطرفين قد استغله واحد من الطموحين من أبناء البيت العباسي(٥٣)، وكان هذا الطموح هو عبد الملك بن صالح الذي يبدو أنه تحالف مع البرامكة على العمل سويًّا ضد الرشيد ودولته(٥٤).

ويقول أبو الفداء في سبب نكبة البرامكة: «ولما عظُم أمر البرامكة،

---

(٥٠) الجهشياري، **الوزراء والكتاب**، ص ٢٢٩.
(٥١) المسعودي، **مروج الذهب**، جـ ٣، ص ٣٦٨. ابن خلدون، **المقدمة**، ص ١٥.
(٥٢) الطبري، **تاريخ الرسل والملوك**، جـ ١٠، ص ٨٢، ابن تغري بردي **النجوم الزاهرة**، جـ ٢، ص ١١٥.
(٥٣) المصدر السابق، جـ ١٠، ص ٥٥ - ٦٣.
(٥٤) الجهشياري، **الوزراء والكتاب**، ص ٢٢٥.

واشتهر كرمهم وأحبهم الناس، والملوك لا تصبر على مثل ذلك فنكبهم الرشيد»[٥٥].

ويقول صاحب مخطوطة الأنباء في تاريخ الخلفاء[٥٦]: «من أسباب نكبة البرامكة استيلاؤهم على الدولة وتغلّبهم على الدنيا بالكلية».

ومما يؤيد ذلك ما روي عن ابن يختيشوع طبيب الرشيد حيث قال: «دخلت يومًا على الرشيد وهو جالس في قصر الخلد من مدينة السلام وكان البرامكة يسكنون بحذائه من الجانب الآخر وبينهم وبينه عرض دجلة، فنظر الرشيد فرأى اعتراك الخيول وازدحام الناس على باب يحيى بن خالد البرمكي فقال: «جزى الله يحيى خيرًا. تصدى للأمور وأراحني من الكد والتعب ووفر علي أوقاتي... ثم دخلت عليه بعد أوقات وقد شرع يتغير عليهم فنظر فرأى الخيول كما رآها تلك المرة فقال: استبد يحيى بالأمور دوني. فالخلافة في الحقيقة له وليس لي منها إلا اسمها قال: «فعلمت أنه سينكبهم.. ثم نكبهم بعد ذلك»[٥٧].

ويقول «ابن طباطبا»عن إطلاق سراح يحيى العلوي وما ترتب عليه من أثر سيّئ في نفس الرشيد.. «لما عرف الفضل بن الربيع إطلاق سراح يحيى العلوي دخل على الرشيد بعد أن تحقق صدق الخبر وأخبره بخروج العلوي من السجن.. ثم دخل عليه جعفر البرمكي فدعا الرشيد بالطعام فأكلا وأخذ يحادثه إلى أن قال الرشيد لجعفر: ما فعل يحيى بن عبد الله؟ قال: بحاله يا أمير المؤمنين في الحبس. قال الرشيد: بحياتي ففطن جعفر فقال: لا. وحياتك[٥٨]. ولكني أطلقته لأني علمت أن ليس عنده مكروه. فقال له الرشيد: نِعْم ما فعلت. فلما قام جعفر قال الرشيد: قتلني الله إن لم

---

(٥٥) أبو الفداء، **المختصر في أخبار البشر**، جـ ١، ص ١٦. وانظر أيضًا ابن الوردي، **تتمة المختصر**، ص ٢٠٣.

(٥٦) العمراني، مخطوطة **الأنباء في تاريخ الخلفاء**، ورقة ٤٨.

(٥٧) **الفخري في الآداب السلطانية** لابن طباطبا، ص ١٩٠.

(٥٨) هذا قسم باطل لأن الحلف لا يكون إلا بالله أو باسم من أسمائه أو صفة من صفاته.

أقتلك، ثم نكبهم»[٥٩].

أما قصة العبّاسة فمردودة وباطلة من أساسها. وكذبها مفضوح ولغة الوضع فيها ظاهرة وقد رأينا كيف دافع ابن خلدون عن الرشيد ونفى عنه شرب الخمر وحضور مجالس السكر. وكما يذكر المؤرخون فإن الرشيد حبس أبا نواس لما بلغه من انهماكه في السكر حتى تاب وأقلع عن ذلك، فكيف يستساغ أن يعقد لجعفر على أخته ليبيح له النظر إليها في مجالس لهوه وسمره كما يرجف المرجفون ويفتري المفترون؟ وكيف يستساغ أن يعقد لجعفر على أخته ويشترط عليه ألا يخلو بها فيحرم ما أحل الله؟ وكيف يرضى لنفسه أن ينزل إلى هذا المستوى وهو الخليفة القائم على أمور الشرع والدين؟... موضوع العَباسَة إذن... يفتقر إلى «الصحة»... وإلى الدليل... الدليل على صدق ما يدّعيه المغرضون...

ومشكلة (الصّحّة) هذه يندر أن يهتم بها العالم الاجتماعي أو العالم النفساني أو عالم الأنثروبولوجيا الذي يعالج عادة كائنًا حيًّا يستطيع أن يراه، وهو يكتب سيرته، ويستطيع أن يستجوبه حول النقاط التي تكون موضع الشك. حتى في المحاكم لا تصبح مسألة صحة الوثائق مشكلة صعبة إلا في أحوال نادرة فقط، عندما لا يستطاع إحضار كاتب الكتابة أو شاهدها.. غير أن مثل هذه الأحوال لا تكون نادرة بالنسبة للوثائق التاريخية، بل هي في الواقع كثيرة بالنسبة للمصادر المخطوطة، أما أن يقلَّ الشك في الصحة في المصادر المطبوعة، فذلك يرجع إلى أن الذي يقوم بتحريرها يكون محررًا حاذقًا يحرص على تحرّي صحتها والتثبت من ذلك الأمر[٦٠].

ولا شك أن تزوير وثائق بأكملها أو أجزاء منها لم تجر العادة به، إلا أنه من الشيوع بحيث يتطلب من المؤرخ الحذر أن يتخذ له الحيطة دائمًا..

---

(٥٩) المرجع السابق، ص ١٩١.
(٦٠) هرنشو، ف. ج. المرجع السابق، ص ١٢٨: ص ١٣١.

أما تزوير الوثائق التاريخية فله أسباب عدة. فهي أحيانًا تستغل من أجل تثبيت ادعاء أو لقب باطل. ومن الأمثلة البارزة على هذا «هبة قسطنطين»، التي كان يستشهد بها في المناسبات لتدعيم النظرية القائلة بأن البابوات لهم حقوق إقليمية واسعة في الغرب. وفي سنة ١٤٤٠ برهن لورنزو فالا «Luronzo Valla» مستعينًا استعانة كبيرة بالأخطاء التاريخية التي تقع في تسلسل الحوادث عن واقع للأسلوب والإشارات، أنها كانت هبة مزورة[٦١].

وهكذا وقع بعض المؤرخين في الوهم والخطأ حينما نقلوا مثل هذه القصة المكذوبة فنسبوا للرشيد من المنكر ما هو منه براء. ولو أمعنوا في ما ينقلون من الأخبار ما وقعوا في هذه الأخطاء[٦٢].

نخرج من ذلك بالنتيجة التي نريدها وهي أن الكذب في التاريخ يرجع إلى أسباب كثيرة أهمها الغفلة وعدم الإحاطة فيما يلزم للمؤرخ من العلوم والمعارف التي تساعده على تقصي الحقائق والغوص وراءها في كل مظانّها.

وهذا الأمر تبدو صحته واضحة في الأساطير الشعبية، وإن قصص «وليم تل» بطل حرب الاستقلال السويسرية الخرافي، و «الدكتور فاوستوس»، عراف القرن السادس عشر، مَثَلان طيّبان على الأساطير الشعبية، التي يمكن أن تنبئنا بالكثير عن آمال الناس الذين تطورت بينهم هذه القصص وعن خرافاتهم وعاداتهم شريطة أن يكون المؤرخ (أو دارس الأساطير الشعبية) قادرًا على التمييز بين النسيج الخرافي والأسس الصحيحة في هذه القصص. ويمكن أن يقال الشيء نفسه عن الأساطير العالمية الشهيرة سواء تبلورت على شكل ملاحم هومرية أو على شكل أقاصيص في الكتب المقدسة.

وكذلك فإن للأناشيد الشعبية الأسطورية، أهمية تاريخية مماثلة. ربما

---

(٦١) المرجع نفسه، ص ١٣٣ : ص ١٤١.

(٦٢) مقدمة ابن خلدون، المرجع السابق، ص ٢٣٢ : ٢٣٤.

يكون صحيحاً أن «الجزار، والخباز، وصانع الشموع»، قد كانوا أعضاء في أهم نقابات انكلترا في العصور الوسطى، وإن جاك هورنو الصغير «J. Horno» كان أحد نبلاء بلاط الملك هنري الثامن، الشغوفين بالاستيلاء على الأراضي، غير أن كاتب الأساطير الشعبية الذي يكتشف مثل هذه الأمور يستفيد من معرفته بالتاريخ أكثر مما يفيد المؤرخ(٦٣).

وواجب المؤرخ المخلص في كل زمان ومكان أن «يغربل» الحوادث والوقائع، ويزنها بمعيار العقل والحكمة ويمعن النظر فيها بعين الناقد البصير حتى لا يلتبس الحق بالباطل وحتى تنكشف الحقائق سليمة من الزيف والمرض بعيدة عن الهوى والغرض(٦٤).

وأحيانًا تكتب وثائق حقيقية لتضليل أشخاص معاصرين بأعيانهم، ومن هنا يضلل بعض المؤرخين اللاحقين. . . وقد ضللت عبارة افترض فيها أن قائلها هو الامبراطور «ليوبولد الثاني»، وتبيّن وجهة نظره في الثورة الفرنسية، ضللت ماري انطوانيت وبالتالي معظم المؤرخين المدققين، حتى انكشف أمرها في سنة ١٨٩٤(٦٥).

وبين الحين والحين ينجم تشويه طبيعة الكتب المطبوعة من جراء حيل المحققين وما زال السؤال قائمًا حول أي من الكتابات الكثيرة المعزوة إلى الكاردينال «ريشليو»، أَكَتَبَها هو بنفسه أو أملاها؟ وكذلك الحال في ما يسمى مذكرات جان دويت ووثيقة كولبير السياسية فإن جزءًا صغيرًا منهما كتبه جان دويت، وكولبيير. على أن المذكرات المعزوة إلى «كوندورسيه» وويير أخي ماري انطوانيت بالرضاعة، وعديدًا من المؤلفات المعزوة إلى «نابليون الأول»، هي من وضع أناس غيرهم. . ولا ريب في أن بعض أعداد الجرائد

(٦٣) Freeman E. A. 1886, *The Methods of Historical Study*, London, 66-72.

(٦٤) Carr, E. H., op. cit. 138 - 141.

(٦٥) هرنشو، ف. ج. المرجع السابق، ص ١٤٢ : ١٤٧.

اليومية، وضعت قبل تواريخها التي تحملها بمدة طويلة، وأعداد جريدة «المونيتور» تعطينا بعض الأمثلة الطيبة على ذلك. . . وإن العديد من مذكرات نابليون اليومية قد ألَّفها أناس كثيرون من واقع كتاباته.

على أن ظروف تزييف الحقائق التاريخية في حد ذاتها أو تشويهها قد تكشف في أحيان كثيرة عن معلومات سياسية وثقافية سرية هامة، وهذه الكشوف لا تثور حول نفس الحوادث والأشخاص، كما لو أن هذه الوثائق المزورة كانت في واقعها حقيقية لا زيف فيها(٦٦).

إن الوثيقة التي تجيء مزورة في جملتها أو في جزء كبير منها نتيجة جهد متعمد، لكي تضلل وتخدع، كثيرًا ما يكون من الصعب أن نزنها ونبين قيمتها، ولكنها أحيانًا تسبب إشكالًا أقل مما تسببه وثيقة غير موثوق في جزء بسيط منها فحسب، لأن مثل هذه الأجزاء تنتج في الغالب عن خطأ غير متعمد، لا عن تزوير مدروس. ومثل هذه الوثائق نجدها غالبًا في نسخ لوثائق اختفت أصولها، وهي تتسبب عمومًا عن ذلك النوع من الخطأ الناتج عن الحذف، أو التكرار، أو الزيادة، وهي أمور يعتادها أي شخص قام بإعداد مثل تلك النسخ بنفسه. وهي قد تنجم كذلك عن قصد متعمد في التبسيط والإضافة وتكملة الوثيقة الأصلية لا عن الإهمال.. ومثل هذا التبديل قد يتم عن حسن نية في المرة الأولى عندما يتوجه الانتباه إلى التدليل على الفروق بين النص الأصلي والقواميس الملحقة بالنص لشرح المفردات الصعبة أو الذيول، غير أن الناسخين اللاحقين لا يهتمون الاهتمام اللازم بالتنبيه إلى مثل تلك الفروق(٦٧).

إن هذه المشكلة مألوفة للغاية لدى علماء اللغة الكلاسيكيين وكذلك لدى نقاد الكتاب المقدس، ذلك أنه نـدر أن تتوفر لديهم نسخ يقل عمرها

---

(٦٦) المرجع نفسه، ص ١٥١: ص ١٦٤.

(٦٧) Gormay, P.A. op. cit., 201-211.

عن ثمانية قرون وتكون تلك النسخ قد مرت بمراحل عديدة من النسخ تبعدها عن النسخة الأصلية ـ أي أنها نسخ عن نسخ، وأحيانًا هي نسخ عن ترجمات منسوخة عن ترجمات مأخوذة من نسخ أخرى وهكذا.

ويعطى علماء اللغة لمثل هذه المشكلة الهادفة إلى إيجاد نص دقيق اسم النقد النصي Textual criticism وفي دراسات الكتاب المقدس تسمى أيضًا النقد ذا الحد الأدنى Lower criticism وعلى المؤرخ أن يستعير فنه في هذا المضمار من علماء اللغة ومحققي الكتاب المقدس(٦٨).

ولكي يميز المؤرخ الوثيقة الأصلية من الوثيقة المزيفة أو المحرّفة، يجب عليه أن يستخدم الاختبارات المتّبعة في مثل هذا الأمر في التحرّي البوليسي والقضائي. فبعد أن يصل إلى أفضل تخمين عن تاريخ الوثيقة يختبر المواد الكتابية ليرى في ما إذا كانت متأخرة عن التاريخ الذي ترجع إليه الوثيقة. فالورق كان نادرًا في أوروبا في القرن الخامس عشر، والطباعة كانت مجهولة آنذاك، وأما أقلام الرصاص فلم يكن لها وجود هناك قبل القرن السادس عشر، وأما الطباعة على الآلة الكاتبة فلم تخترع إلا في القرن التاسع عشر ولم يصل ورق الهند إلا في نهاية ذلك القرن.. وكذلك يفحص المؤرخ الحبر بحثًا عن العلامات التي تحدد عمره أوّلاً باحثًا عن تركيب كيماوي يثبت أنه متأخر عن تاريخ الوثيقة... وبعد أن يبذل جهده في معرفة مؤلف الوثيقة (يتدبر في ما إذا كان بمقدوره أن يتحقق من الخط والتوقيع والخاتم وأصل الورق أو العلامة المائية المميزة في الورق. وحتى عندما تكون الكتابة غير مألوفة للمرء، فإنه يمكن مقارنتها بعيّنات موثوق في صحّتها. ويمكن الرجوع في هذه الحالة إلى ما يسميه الفرنسيون ايسوغرافي Isographies أي قواميس السير التي تدون عيّنات من خط يد كل مؤلف مشهور(٦٩).

---

(٦٨) د. حسين فوزي النجار، المرجع السابق، ص ١٨ : ص ٢٣.

(٦٩) هرنشو، ف. ج. المرجع السابق، ص ١٥١ : ص ١٥٢.

الفصل الرابع

ملامح المنهج العلمي

لتدوين التاريخ عند ابن خلدون

يرى كثيرون أن «ابن خلدون» هو أبو التاريخ أو مؤسس علم التـاريخ، على حد قول البروفيسور «آلبان. ج. ويدجرى» الذي يرى أنه يستحق ذلـك اللقب لأنه ذهب إلى أن التاريخ فرع نوعي من المعرفة يهتم بكامـل مجالات الظواهر الاجتماعية للتاريخ الفعلي، ويكشف المؤثرات المختلفة التي تعمـل فيه، وباستمرارات الأسباب والنتائج، وبالمكونـات الفيزيـائية والنفسيـة، وإن التاريخ لم يكن بـالنسبة إليـه مجرد تسجيـل للحوادث، بـل وصفًا للعـلاقات الاجتماعية.

ـ وقد عني «ابن خلدون» بظاهرة (الصيرورة) أو فكرة التطور التاريخي في الحياة الاجتماعية، عنايـة فائقـة، وكان ذلـك حجر الـزاوية في تحقيقـاته التـاريخية. وهـو يعد من هـذه الوجهـة متفوقًـا على جميـع المؤرخين الـذين تقـدموا عليـه أو كانـوا معاصـرين له. فقـد لاحظ بمنتهى سداد الـرأي تبـدل الأحوال في الأمم والأجيال، وتنبه إلى أن لكل جيل أحوالـه وعوائـده التي لا تبقى على وتيـرة واحدة، بـل تختلف باختـلاف الزمـان والمكان. وفي ذلـك يقول ابن خلدون: «ومن الغلط الخفي في التاريخ الذهول عن تبدل الأحوال في الأمم والأجيال بتبدل الأعصار ومرور الأيـام وهو داء دوي شـديد الخفاء، إذ لا يقع إلا بعد أحقاب متطاولة».

ـ وقد لاح أحيانًا أن «ابن خلدون» يشير إلى أن مجرى التاريـخ يعتمد على ظروف (البيئة) أكثر مما يعتمد على النشاط البشري... ولكنه لم يظهر فيمـا كتب بأنـه شديـد التمسك (بـالحتمية) «Determinism» فـإنه اعتـرف

بالأدوار التي يقوم بها الأفراد. كما ذهب في بعض الأحيان إلى أن وجود نمط أو نموذج متكرر في مجرى حياة الامبراطوريات (الدول) إنما يرجع إلى طبيعة الاستجابات البشرية. فالدولة قد تأسست بفضل قوة بأس أحد الأجيال، وجاء الجيل الثاني فشد أواصر بنيانها واستمتع بقيمها مع الانغماس في اللذات. فأما الجيل الثالث، فإنه هبط إلى درك الضعف حتى قهر وسقط.

- ويدرك «ابن خلدون» مبلغ (شمول) موضوعه وتشابكه بغيره من الموضوعات الأخرى عندما يؤكد أن المؤرخ الجيّد محتاج إلى مآخذ متعددة ومعارف متنوعة، وحسن نظر وتثبت يفضيان بصاحبهما إلى الحق وينكّبان به عن المزلات والمغالط. لأن الأخبار إذا اعتمد فيها على مجرد النقل ولم تحكم أصول العادة وقواعد السياسة وطبيعة العمران والأحوال في الاجتماع الإنساني ولا قيس الغائب منها بالشاهد والحاضر بالذاهب، فربما لم يؤمن فيها من العثور ومزلة القدم، والحيد عن جادة الصدق.

- وقد تعقب «ابن خلدون» ما يقوم بين تواريخ مختلف الشعوب من فروق، وأرجعه إلى بيئتهم الطبيعية، ومناخهم، وطبيعة أرضهم إلى غير ذلك من العوامل. . وهو يرى أنهم على نحو مرتبط ببيئة كل منهم الخاصة. وقد أكد ابن خلدون النواحي الاجتماعية للتاريخ.

- والعصبية عند «ابن خلدون» على نوعين: خاصة - وعامة فكل حي أو بطن من القبائل وإن كانوا عصابة واحدة لنسبهم العام، فبينهم أيضًا عصبيات أخرى لأنساب خاصة هي أشد التحامًا من النسب العام لهم والنعرة تقع سواء من أهل النسب الخاص أو من أهل النسب العام، إلا أنها في النسب الخاص أشد لقرب اللحمة.

وكلما كان الجيل أعرق في (البداوة) وأكثر توحشًّا كان أقرب إلى التغلب على سواه إذا تقاربا في العدد وتكافئا في القوة، والذي يحدد هذه القوة إنما هو العصبية.

وحينما ظهر الإسلام في جزيرة العرب دعم رابطة القرابة ووصى بالإحسان إلى الأقارب وبذل الخير والمعروف لهم[1]. فقال عز وجل: ﴿وَٱعۡبُدُواْ ٱللَّهَ وَلَا تُشۡرِكُواْ بِهِۦ شَيۡـٔٗاۖ وَبِٱلۡوَٰلِدَيۡنِ إِحۡسَٰنٗا وَبِذِي ٱلۡقُرۡبَىٰ﴾(النساء: ٣٦) وذوو القربى هم ذوو الرحم الذين يجتمعون مع المرء في قرابة الدم[2].

كما وردت في بيان حقوق الأقارب وذوي الأرحام أحاديث كثيرة[3] ومن ذلك ما رواه الطبراني أن رسول الله ﷺ قال: «**والذي بعثني بالحق لا يقبل الله صدقة من رجل وله قرابة محتاجون إلى صدقته ويصرفها إلى غيرهم. والذي نفسي بيده لا ينظر الله إليه يوم القيامة**». وروى البخاري في صحيحه أن رسول الله ﷺ قال في ما يرويه عن ربّه: «**أنا الله وأنا الرحمن. خلقت الرحم وشققت لها اسمًا من اسمي فمن وصلها وصلته، ومن قطعها قطعته**».

ولكن الإسلام في دعمه لرابطة القرابة إنما يهدف إلى تقوية الصلة والمحبة بين الأهل والعشيرة ليكون ذلك نواة إلى تقوية الصلة والمحبة بين أفراد الأمة جمعاء[4]. فإذا حرص المسلم على نسبه وعرف الأصل الذي يرجع إليه فلكي يعاون أفراد أسرته ويتبادل المودة والحب معهم. ولكي يتضامن معهم في سبيل الحق وفي الحدود التي شرعها الدين[5]. أما العرب في جاهليتهم فكانوا يحرصون على نسبهم للفخر والمباهاة وللعصبية الحمقاء التي لا تنظر إلى الحق في ذاته وإنما تنظر إلى المصلحة والمنفعة الخاصة.

ولقد ظلت هذه العصبية موجودة في نفوسهم بعد الإسلام ولكنها كانت مستورة بمبادئ الإسلام العادلة التي تجعل المسلمين جميعًا أمة واحدة.

---

(١) محمد عبد القادر العماوي، **مستقبل الإسلام**، دار الفكر الحديث للطباعة والنشر، ص ٤٨: ٥١.

(٢) المرجع نفسه، ص ٦٢: ص ٦٤.

(٣) محمد قطب وآخرون، **الثقافة الإسلامية**، جامعة الملك عبد العزيز، ص ٩٨: ص ١٠١.

(٤) عباس محمود العقاد، **الإسلام دعوة عالمية**، المكتبة العصرية ص ١٨٦: ص ١٩١.

(٥) محمد عبد القادر العماوي، المرجع السابق، ص ٨٦: ص ٨٨.

وتجعل الإسلام يغني عن الحسب والنسب والرياش والنشب. فلما انتقل المسلمون إلى خارج الجزيرة العربية وأقبلت عليهم الدنيا بزينتها عاودتهم عصبيتهم الجاهلية وتضاءلت في نفوسهم مبادئ الإسلام العادلة.. ورجعوا يتباهون ويفخرون بالآباء والأجداد ويحرصون على أنسابهم تلبية لنداء الألفة والإباء وهم ـ في واقع الأمر ـ يلبون نداء الغرور والكبرياء من حيث لا يشعرون[٦].

وقد عالج ابن خلدون هذا الموضوع في مقدمته. ولكنه نظر إليه من بعض الجوانب ولم يستطع أن يلقي عليه الأضواء من كل جانب. ذلك بأنه ذكر أن النسب الصريح إنما يوجد للمتوحشين في القفر من العرب ومن في معناهم[٧].. وبيّن السبب في ذلك حيث قال: «وذلك لما اختصوا به من نكد العيش وشظف الأحوال وسوء المواطن.. لأن معاشهم كان على الإبل ونتاجها ورعايتها.. والإبل تدعوهم إلى التوحش في القفر لرعيها من شجره.. ونتاجها في رماله والقفر مكان الشظف[٨] فصار لهم إلفًا وعادة فلا ينزع إليهم أحد من الأمم أن يساهمهم في حالهم.. ولا يأنس بهم أحد من الأجيال بل لو وجد واحد منهم السبيل إلى الفرار من حاله وأمكنه ذلك لما تركه فيؤمن عليهم لأجل ذلك من اختلاف أنسابهم وفسادها.. ولا تزال بينهم محفوظة[٩].

ثم يمضي ابن خلدون في التدليل على صحة رأيه ويضرب الأمثلة لهؤلاء المتوحشين من أهل القفر ويذكر منهم قبيلة قريش بمكة وثقيف بالطائف وذلك حيث يقول: «واعتبر ذلك في مضر من قريش وكنانة وثقيف وبني أسد وهذيل ومن جاورهم من خزاعة لما كانوا أهل شظف ومواطن غير

---

(٦) د. علي عبد الله الدباغ، **لمحات من الحضارة العربية والإسلامية**، دار الرفاعي، الرياض، ص ١٣: ص ٢٥.

(٧) المرجع نفسه، ص ٢٨: ص ٣١.

(٨) السغب: الجوع، والمسغبة، المجاعة.

(٩) **مقدمة ابن خلدون**، ط البيان العربي، جـ ٢، ص ٤٢٥.

ذات زرع ولا ضرع. . فكيف كانت أنسابهم صريحة لم يدخلها اختلاط ولا عرف فيهم شوب[١٠].

ويرى ابن خلدون أن النسب الصريح ظل محفوظًا بين قبائل العرب بسبب فقرهم الشديد وعدم الرغبة من جيرانهم في الاختلاط بهم. . ولكن الواقع فيما نعتقد - يخالف ذلك لأن سر احتفاظ العرب بأنسابهم إنما يرجع إلى طبيعة العرب وما جُبلوا عليه من الاعتداد بأنفسهم ومغالاتهم في ذلك واعتبارهم الأجناس الأخرى أقل منهم درجة ومكانة. ولا يستطيع أحد أن يعارض في أن العصبية العربية كانت موجودة لدى العرب أيام الجاهلية إلى حد كبير[١١].

ويلقي لنا ابن خلدون ضوءًا على مدى تلك العصبية المغالية التي تترفع عن مصاهرة ملوك الفرس وهم - إذ ذاك - أصحاب الأمر والنهي بالحيرة ولهم فيها نفوذ واسع وسلطان كبير[١٢].

أما القبائل التي هاجرت من الجزيرة منذ أمد بعيد واختلطت بالأمم والأجناس الأخرى بصفة دائمة فقد قلّ تعصبهم القبلي وبالتالي قل الاهتمام بأنسابهم. ولما اتسع مدلول العروبة وتعربت كثير من الأمصار الإسلامية امتزجت الأنساب وضعف الانتماء إلى القبائل العربية ما دام الجميع قد أصبحوا عربًا[١٣]. . وأصبح التمييز بين هؤلاء جميعًا بأسماء بلادهم فهؤلاء عرب مصريون وهؤلاء عرب شاميون وهؤلاء عراقيون وهؤلاء ليبيون إلى غير ذلك.

كما يتبين لنا أن السر في اختلاط الأنساب إنما يرجع إلى شدة الاتصال بين الجماعات المختلفة وزوال الحواجز والفوارق من بينهم

---

(١٠) الشوب هو الخلط، المرجع السابق نفسه.

(١١) جـ ١ ص ٥٤ وما بعدها، ط. شكيب أرسلان.

(١٢) مقدمة ابن خلدون، المرجع السابق، ص ٢٢٥.

(١٣) المرجع نفسه، ص ٢٢٦.

وشعورهم بأنهم جميعًا أمة واحدة تختلط أنساب الآباء والأجداد وتقوم مقامها أنساب الأقاليم والبلاد.

ـ وقد اهتم «ابن خلدون» بالعلاقات الاجتماعية وأثرها في تطوير أنماط العيش عند الشعوب عبر التاريخ.

فقال إن الإنسان مدني بطبعه. ومعنى ذلك أنه لا يمكن أن يعيش مستقلًا بنفسه، بل لا بد من اجتماعه مع الناس واجتماع الناس معه. وتعاونهم جميعًا للحصول على ما تتطلبه الحياة من طعام وشراب وخباء وكساء بل للحصول على ما وراء ذلك من الكماليات التي تنقل الإنسان إلى مستوى كريم من الحياة. وتوفر له من أسباب الراحة والطمأنينة ما تسعد له نفسه وينهض به إلى درجة لائقة تمكنه من استغلال ما سخّره الله له على ظهر الأرض من حيوان ونبات وجبال وأنهار وبحار.

وفي بيان ذلك يقول ابن خلدون في مقدمته:

«إنّ الله سبحانه خلق الإنسان وركّبه على صورة لا تصح حياتها إلا بالغذاء وهداه إلى التماسه بفطرته. وبما ركب فيه من القدرة على تحصيله. إلا أن قدرة الواحد من البشر قاصرة عن تحصيل حاجته من ذلك الغذاء.. لو فرضنا منه أقل ما يمكن فرضه وهو قوت يوم من الحنطة مثلاً فلا يحصل ذلك إلا بعد الطحن والعجن والطبخ[١٤].

.. وهذا البيان الواضح من «ابن خلدون» فيه تفصيل دقيق عن موقف الإنسان على ظهر الأرض في علاقته بإخوانه من البشر وفي علاقته بما يوجد في الدنيا من كائنات.. فالإنسان الواحد، كما ترون، لا يصل إليه الطعام إلا إذا عملت فيه آلات وصناعات مختلفة تحتاج إلى الأيدي العاملة الكثيرة كل في مجاله الذي يختص فيه[١٥].

---

(١٤) طبخ العجين تحويله إلى خبز.
(١٥) ابن خلدون، المرجع السابق، ص ٥١٣ ـ ٥١٤.

فلسفة التاريخ عند ابن خلدون

إننا لنجد «ابن خلدون»، وهو المتصوف القريب في تفكيره من الإمام الغزالي، يضع فلسفة سامقة شامخة للتاريخ، ويعتبر نفسه «مستنبطًا» لعلم جديد، فاق به الأولين والآخرين، وذاك ما يزال، وحتى يومنا هذا، مثار جدل ونزاع بين أكثر الباحثين من شرقيين وغربيين. فمن أين اهتدى «ابن خلدون» المتصوف إلى فلسفته التاريخية؟ وما هي المصادر التي استقى منها أفكاره الجديدة؟ وهل يعقل أن يخرج هكذا فذًا، فريدًا بين معاصريه وأساتذته وتلامذته؟ لقد كان التاريخ قبل «مقدمة ابن خلدون» لونًا من ألوان الأدب ونوعًا من المسامرة وسرد الحوادث يتوخى إمتاع النفوس ومؤانستها وإثارة كوامنها بذكر التهويلات والأعاجيب والأوهام. ولقد كان الأقدمون ينظرون إلى التاريخ نظرتهم إلى ديوان أخبار وجعبة حوادث، ولم يعدوه علمًا من العلوم له أصوله وأسسه ومناهجه. ولا ينكر أحد أن التاريخ على يد «ابن خلدون» أضحى علمًا متكاملاً بأسسه ومناهجه... فقد كتبه على أسس علمية منهجية تعتمد على الشرح والتحليل فدرس أحداثه وظواهره، يجرد منها قوانين عامة ونواميس مطردة... وهكذا يمكن القول بأنه صاحب نظرية في التاريخ لا مثيل له... حتى ظهر «فيكو» بعده بأكثر من ثلاثمائة سنة. والجديد إذن والحالة هذه عند «ابن خلدون» إنما هو المنهج، أما سرد الوقائع وجمع الحوادث، فأمر تافه يلتقي فيه مع المؤرخين التقليديين، فهو أول من قال بأن التاريخ علم كسائر العلوم الأخرى، له موضوعه ومنهجه الذي ينتهي به إلى طائفة من القوانين العامة التي يمكن بها تفسير الأحداث البشرية تفسيرًا علميًا يرد كل حدث إلى أسبابه وعوامله.

وحدد «ابن خلدون» موضوع علم التاريخ بأنه الأحداث البشرية الماضية في علاقاتها مع تطور المجتمعات وعلاقات هذا التطور مع الظواهر الطبيعية. والحقيقة أن (مفهوم التاريخ) قد اكتسب عند ابن خلدون ثراءً

عظيمًا، لأنه لم يعد ينحصر في تدوين الوقائع، بل لقد وجه الأذهان إلى ضرورة تعليلها علميًّا منهجيًّا يعتمد على الملاحظة والمقارنة ودراسة البيئة وأصول العادة وقواعد السياسة وطبيعة العمران.

ولقد أصبح التاريخ بفضل «ابن خلدون» علمًا منهجيًّا راسخًا، ولم يعد سردًا للحوادث بل تعليلاً لها. وها هو يبين حقيقة التاريخ أحسن بيان ويعرفه تعريفًا صحيحًا حين يقسم التاريخ إلى ظاهر وباطن فيقول: «إن التاريخ في ظاهره لا يزيد على أخبار عن الأيام والدول والسوابق من القرون، تنمو فيها الأقوال وتضرب فيها الأمثال، وتطرف بها الأندية إذا غصّها الاحتفال ولكنه في باطنه نظر وتحقيق وتعليل للكائنات ومبادئها دقيق، وعلم بكيفيات الوقائع وأسبابها عميق، فهو لذلك أصيل في الحكمة وعريق، وجدير بأن يعد من علومها وخليق». . .

ونحن نجد التاريخ عند «ابن خلدون» مرآة لتفسير الأحداث البشرية تفسيرًا علميًّا رائعًا. . . والتاريخ عنده ليس حوادث مفككة منعزلة عن سياقها وظروفها وملابساتها. ولذلك فإن الأخبار كما يقول ابن خلدون: «إذا اعتمد فيها على مجرد النقل ولم تحكم أصول العادة وقواعد السياسة وطبيعة العمران والأحوال في الاجتماع الإنساني، ولا قيس الغائب منها بالشاهد والحاضر بالذاهب، فربما لم يؤمن فيها من العثور ومزلة القدم والحيد عن جادة الصدق». . .

هذه ـ باختصار شديد ـ بعض آراء ابن خلدون في التاريخ اشتهرت فيما بعد باسم (فلسفة التاريخ) لأن أصحابها يستنبطون نظرياتهم من حقائق التاريخ. وأول من سار على درب ابن خلدون في ذلك ـ كما ذكرنا ـ في أوروبا هو العلامة الإيطالي «فيكو Vico» (ت ١٧٤٤ م) في كتابه «العلم الحديث Science Nouvelle».

نظم الحكم:

اهتم «ابن خلدون» بنظم الحكم وحاجة الناس إلى وازع يرد عنهم المطامع[١٦] ويراقبهم، فيه تحقيق التعاون والتضامن حتى لا ينتكسوا إلى الحيوانية الشرسة فيطغى القوي على الضعيف ويفترس الكبير الصغير. وتسود في الناس شريعة الغاب ومنطق الظفر والناب[١٧]. . . وهذا الوازع إنما هو الحاكم الذي يتولى قيادة الناس وتوجيههم ويفصل في مظالمهم. ويرسم لهم المنهج الذي يصلح حياتهم وينظم أمورهم[١٨].

وهذه المعاني هي التي يمكن أن تفهم من كلام ابن خلدون في هذا الموضوع حيث يقول:

«. . . فما كان منه (أي من الحكم) بمقتضى القهر والتغلب فهو جور وعدوان ومذموم. . وما كان منه بمقتضى السياسة وأحكامها فمذموم أيضًا لأنه نظر بغير نور الله».

﴿ وَمَن لَّمْ يَجْعَلِ ٱللَّهُ لَهُۥ نُورًا فَمَا لَهُۥ مِن نُّورٍ ﴾[١٩] لأن الشارع أعلم بمصالح الكافة في ما هو مغيب عنهم من أمور آخرتهم. . وأعمال البشر كلها عائدة عليهم في معادهم من ملك أو غيره قال ﷺ: «**إنما هي أعمالكم ترد عليكم**». وأحكام السياسة إنما تطلع على مصالح الدنيا فقط يعلمون ظاهرًا من الحياة الدنيا[٢٠].

ومقصود الشارع بالناس صلاح آخرتهم فوجب بمقتضى الشرائع حمل الكافة على الأحكام الشرعية في أحوال دنياهم وآخرتهم. وكان هذا الحكم

---

(١٦) المرجع نفسه، ص ٥١٤: ٥١٥.
(١٧) المرجع نفسه، ص ٥١٦: ص ٥١٧.
(١٨) المرجع نفسه، ص ٥١٨.
(١٩) خاتمة الآية ٤٠ من سورة النور.
(٢٠) قوله: «إنما هي أعمالكم ترد عليكم» جزء من حديث قدسي يرويه الرسول عن ربه.

لأهل الشريعة وهم الأنبياء ومن قام فيه مقامهم وهم الخلفاء. ثم يقول ابن خلدون:

«فقد تبين لك من ذلك معنى الخلافة. وإن الملك الطبيعي هو حمل الكافة على مقتضى الغرض والشهوة، والملك السياسي هو حمل الكافة على مقتضى النظر العقلي في جلب المصالح الدنيوية ودفع المضار.. والخلافة في حمل الكافة على مقتضى النظر الشرعي في مصالحهم الأخروية والدنيوية الراجعة إليها.. إذ أحوال الدنيا ترجع كلها عند الشارع إلى اعتبارها بمصالح الآخرة فهي في الحقيقة خلافة عن صاحب الشرع في حراسة الدين وسياسة الدنيا[٢١]».

ويرى ابن خلدون أن:

«تولية الخليفة أو نصب الإمام إذا كان واجبًا بالإجماع فهو من فروض الكفاية[٢٢]، وراجع إلى اختيار أهل العقد والحل يتعين عليهم نصبه ويجب على الخلق جميعًا طاعته لقوله تعالى: ﴿أَطِيعُوا۟ ٱللَّهَ وَأَطِيعُوا۟ ٱلرَّسُولَ وَأُو۟لِى ٱلْأَمْرِ مِنكُمْ﴾[٢٣].

ويرى أن شروط هذا المنصب أربعة: العلم، والعدالة، والكفاية، وسلامة الحواس والأعضاء، مما يؤثر في الرأي والعمل.

(١) فأما «**العلم**» فأهميته للإمام واضحة لأن القائم على تنفيذ حدود الله وأحكام الدين لا بد أن يكون عالمًا بكل ما جاء فيه. وعلى قدر سعة علمه وتكوينه وأفضليته وسبقه ونجاحه... والإمام العالم يراقب الله في كل عمل من أعماله. ويخشى الله في رعايته لشؤون الناس وأحوالهم. ويقدر مدى المسؤولية التي تتعلق به والأمانة التي حمّله الله إياها. وصدق الله

(٢١) **المقدمة**، جـ ٢، ص ٥١٨، لجنة البيان العربي.
(٢٢) مقدمة ابن خلدون، جـ ٢، ص ٥١٩.
(٢٣) النساء: ٥٩.

العظيم: ﴿ إِنَّمَا يَخْشَى ٱللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ ٱلْعُلَمَٰٓؤُاْ ﴾ (فاطر: ٢٨).

(٢) وأما «**العدل**» فأهميته للإمام واضحة ـ كذلك ـ وحسبكم أن الله عز وجل سمّى نفسه «الحكم العدل» وجعل الإمام العادل أول السبعة الذين يظلهم في ظلّه يوم لا ظلّ إلاّ ظلّه. ولأن الإمام هو الذي ينظر في سائر المناصب التي تقتضيها مصلحة الأمة كالقضاء والقيادة في الجهاد والولاية والحسبة. وكلّ هذه المناصب لا بد من توفر العدالة لذويها. فعدالة القاضي حكمه بما أنزل الله وإعطاء كل ذي حق حقّه، وعدالة القائد في الجهاد إخلاصه وإيمانه، وعدالة الوالي حسن معاملته لمن يتولّى رعايتهم وقيامه في الولاية التي يشرف عليها بما أمر الله، وعدالة المحتسب أمانته وهكذا. . . وطبيعي أن عدالة الإمام هي التي توجّه هؤلاء جميعًا إلى العدالة. فالرأس هو الذي يوجه أعضاء الجسد ويهيمن على كل حركاته وتصرفاته.

(٣) و «**الكفاية**» في الإمام لا بد منها ومعنى كفايته قوة شخصيته في اقتحام المخاطر وتحمّل المصاعب، لأن القيادة العليا للأمة حمل ثقيل لا يضطلع به إلا ذوو العزيمة القوية الذين لا يملون من العمل الدائب والكفاح المتواصل. ويصبرون على معاناة السياسة وأساليبها المعقدة وحيلها العجيبة، حتى يمكنهم بذلك أن يقوموا بحماية الدين، وجهاد العدو، وتدبير المصالح.

(٤) وأما «**سلامة الحواسّ والأعضاء ممّا يؤثر في الرأي والعمل**» فهو شرط أساسي لصالح الإمامة لأن النقص والفساد إذا طرأ على الحواس والأعضاء عطلها عن أداء وظيفتها وذلك كالجنون والعمى والصم والخرس. . . وما يؤثر فقده من الأعضاء في العمل كفقد اليدين والرجلين والأنثيين[٢٤]. فتشترط السلامة من هذه العلل والآفات حتى يؤدي الإمام واجبه ويسير في طريق سليم وعلى منهج قويم.

---

(٢٤) الأنثيان: الخصيتان.

أما **«النسب القرشي»** ـ وهو موضع خلاف بين العلماء ـ فجمهور المسلمين يشترطونه، ويحتجون لذلك بإجماع أصحابه على ذلك في يوم السقيفة. . . ذلك بأن الأنصار كانوا قد اجتمعوا عقب وفاة الرسول ﷺ في سقيفة بني ساعدة وهمّوا باختيار سعد بن عبادة للخلافة، فلمّا حضر جماعة من المهاجرين إليهم وأخذوا يتبادلون الرأي قال رجل من الأنصار: منّا أمير ومنكم أمير. . . فاحتج المهاجرون عليهم بقوله ﷺ: **«الأئمة من قريش»**. وبأن النبي ﷺ أوصى المهاجرين بأن يحسنوا إلى المحسنين من الأنصار ويتجاوزوا عن المسيئين منهم ولو أن الخلافة يمكن أن تكون لهم مع وجود المهاجرين لما أوصى المهاجرين بهم. . . وحينئذ عدلوا عن بيعة سعد بن عبادة وبايعوا أبا بكر الصديق رضي الله عنه. ويحتجون كذلك بما ثبت في الصحيح من قول الرسول ﷺ: **«لا يزال هذا الأمر في هذا الحي من قريش»**. إلى غير ذلك من الأدلة.

والخوارج لا يشترطون النسب القرشي في الخلافة ويرونها حقًا لجميع المسلمين لا فرق بين عربي وأعجمي ويحتجّون بقوله تعالى: **﴿إنّ أكرمكم عند الله أتقاكم﴾** وقول الرسول ﷺ في حجة الوداع: **«أيها الناس: إن ربّكم واحد، وإن أباكم واحد، فكلكم لآدم وآدم من تراب، ليس لعربي على عجمي فضل إلا بالتقوى ألا هل بلّغت. اللهم أشهد»**.

ويقول «ابن خلدون» إن القاضي أبا بكر الباقلاني قال ينفي اشتراط القرشية موافقًا بذلك رأي الخوارج. . . وذلك لما رآه من تلاشي عصبية قريش واضمحلالها واستبداد ملوك العجم على الخلفاء القرشيين. . . ولكن الجمهور بقي على رأيه من اشتراط القرشية في الخلافة[٢٥].

ويتحدث «ابن خلدون» عن الحكمة في اشتراط النسب القرشي

---

(٢٥) **المقدمة**، المرجع السابق، ص ٥١٩.

فيقـول: إن الأحكام الشـرعية لا بـدّ لها من حكم ومقـاصـد تشتمـل عليهـا وتشـرع لأجلهـا ونحن إذا بحثنـا عن الحكمـة في اشتـراط النسب القـرشي ومقصـد الشارع منـه لم يقتصر فيـه على التبرّك بـوصله النبي ﷺ وإن كانت تلك الـوصلة موجـودة والتبرك بهـا حاصلاً لكن التبـرّك ليس من المقـاصـد الشرعية. فـلا بد إذن من المصلحـة في اشتراط النسب وهي المقصـودة من مشروعيتها. وإذا سبَّرنا وقسمنا (بمعنى إذا نظرنا وبحثنا وتأملنا) لم نجدها إلا اعتبار العصبية التي تكون بها الحمـاية. ويـرتفع الخـلاف والفرقـة بوجـودها لصاحب المنصب فتسكن إليه الملة وأهلها. وينتظم حبل الألفة فيهـا. وذلك أن قريشًا كـانوا عصبـة، مضر لهم وأهـل الغلب منهم. وكان لهم على سـائر مضر العزة بالكثرة والعصبية والشرف فكـان سائـر العرب يعتـرف لهم بذلـك ويستكينـون لغلبهم. فلو جعـل الأمـر في سـواهم لتـوقـع افتـراق الكلمـة بمخالفتهم وعدم انقيـادهم. ولا يقدر غيـرهم من قبائـل مضر أن يـردهم عن الخلاف ولا يحملهم على الكره فتفترق الجماعة وتختلف الكلمة.

والشارع محذر من ذلك حريص على اتفاقهم، ورفع التنازع والشبهات بينهم فتحصل اللحمة والعصبية وتحسن الحماية بخلاف ما إذا كان الأمـر في قـريش لأنهم قادرون على سـوق الناس بعصـا الغلب إلى ما يـراد منهم فـلا يخشى من أحد خلاف عليهم ولا فرقة(٢٦).

والمتأمل في هذا الكلام الذي ذكره «ابن خلدون» يستطيع أن يتبين أن سر اشتراط النسب القرشي إنما كان في ذلك الـوقت الذي كـانت قريش فيـه صاحبة السيادة والسلطان والعصبية القوية... فكلمـة قريش ـ حينئـذ ـ إنما ترمز إلى القوة والعصبية.

ولو أن قبائل العرب كـانت متماثلة في قـوّتها وعصبيتهـا لما كـان هناك سبب لاشتراط النسب القرشي في الخـلافة... فـالأساس الـذي تقوم عليـه

(٢٦) المرجع نفسه، ص ٥٢٠.

الخلافة هو العصبية القوية، بحيث لو دار الزمن وضعفت قبيلة قريش في عصر من العصور وانتقلت العصبية إلى قبيلة أخرى أو إلى جماعة أخرى من المسلمين لأصبحت هذه القبيلة أو الجماعة هي قريش زمنها.

ولقد رأينا في الشعر العربي مصداقًا لذلك حيث كان بعض الشعراء من العجم يقول عن نفسه إنه من قريش العجم ويقصد بذلك إن قومه لهم من العصبية والقوة ما يجعلهم أهلاً لأن يسمّوا بقريش ولو لم يكونوا منها بل ولو لم يكونوا من الجنس العربي كله.

فيروى أن «بشار بن برد» افتخر بالعجم أمام الخليفة المهدي فقال:

ونبهت قومًا بهم جنة يقولون من ذا؟ وكنت العلم
ألا أيها السائلي جاهدًا ليعرفني أنا أنف الكرم
نمت في الكرام بني عامر فروعي وأصلي قريش العجم

فيسأل الخليفة المهدي: من أي العجم أنت؟ فيقول: من أكثرها في الفرسان وأشدها على الأقران، أهل لخرستان.

ويميل إلى هذا الرأي بعض المؤرخين في تفسير معنى النسب القرشي لما تبين لنا من المعاني السابقة. ولأن الله سبحانه وتعالى قد جعل التفاضل بين الناس بأعمالهم لا بأنسابهم. ولو أن النسب وحده يجدي فتيلاً لانتفع به أبو لهب. ولما تبّت يداه وتب. ولله قول عمر بن الخطاب رضي الله عنه: «من أبطأ به عمله لم يسرع به نسبه».

واهتم «ابن خلدون» أيضًا بمسألة ولاية العهد في الإسلام، وفي ذلك:

يقول ابن خلدون: -

وهنا أمور تدعو الضرورة إلى بيان الحق فيها:

فالأول منها: ما حدث ليزيد من الفسق أيام خلافته. فإياك أن تظن

بمعاوية رضي الله عنه أنه علم ذلك من يزيد. فإنه أعدل من ذلك وأفضل. . بل أن يعذله أيام حياته في سماع الغناء وينهاه عنه.

ولما حدث في يزيد ما حدث من الفسق اختلف الصحابة حينئذ في شأنه، فمنهم من رأى الخروج عليه ونقض بيعته من أجل ذلك كما فعل الحسين، وعبد الله بن الزبير رضي الله عنهما ومن اتبعهما في ذلك. . ومنهم من أباه لما فيه من إثارة الفتنة وكثرة القتل مع العجز عن الوفاء به، لأن شوكة يزيد حينئذ هي عصابة بني أمية وجمهور أهل الحلّ والعقد من قريش. . . وتستتبع عصبية مضر أجمع وهي أعظم من كل شوكة ولا تطاق مقاومتهم. فاقصروا عن يزيد بسبب ذلك، وأقاموا على الدعاء بهدايته والراحة منه. . . وهذا كان شأن جمهور المسلمين. . . والكل مجتهدون. . ولا ينكر على أحد من الفريقين فمقاصدهم في البر وتحرّي الحق معروفة، وفّقنا الله للاقتداء بهم.

والأمر الثاني: هو شأن العهد من النبي ﷺ وما تدّعيه الشيعة من وصيته لعلي رضي الله عنه. وهو أمر لم يصح ولا نقله أحد من أئمة النقل. والذي وقع في الصحيح من طلب الدواة والقرطاس ليكتب الوصية وأن عمر منع من ذلك فدليل واضح على أنه لم يقع، وكذا قول عمر رضي الله عنه حين طعن وسئل عن ولاية العهد فقال: إن أعهد فقد عهد من هو خير منّي (يعني أبا بكر) وإن أترك فقد ترك من هو خير مني (يعني النبي ﷺ).

وكذلك قول علي للعباس رضي الله عنهما حين دخولهما على النبي ﷺ يسألانه عن شأنهما في العهد (أي عن حظّهما في الخلافة بعد رسول الله) فأبى علي أن يتحدث مع الرسول في ذلك وقال: إن منعنا منها فلا نطمع فيها آخر الدهر. وهذا دليل على أن عليًّا علم أنه لم يوصِ ولا عهِد إلى أحد»[٢٧].

(٢٧) المقدمة، جـ ٢، ص ٥٥٤ وما بعدها.

ويمضي «ابن خلدون» بعد ذلك في بيان الأمور التي تتعلق بولاية العهد فيذكر ما وقع بين المسلمين من خلاف على أثر مقتل عثمان وكيف أدى هذا الخلاف إلى التقاء المسلمين بسيوفهم في موقعة الجمل وموقعة صفّين. وموقعة كربلاء وغيرها من المواقع المشؤومة التي جرّت على المسلمين كلّ كرب وبلاء. . . وليس من شأننا أن ندخل في تفاصيل هذه المعارك، ولكن ابن خلدون يقول: «إن الخطأ الذي وقع منهم لا يتنافى مع حسن النية التي كانت تنطوي عليها نفوس هؤلاء الصحابة الأجلاء فهم مجتهدون وفيهم مخطئون ومصيبون. . . وما دامت النيّة حسنة، فلا إثم على المخطئين ولا حرج». ويستشهد ابن خلدون في ذلك بما نقله الطبري وغيره من الإمام علي بن أبي طالب رضي الله عنه، حينما سئل عن قتلى الجمل وصفّين حيث قال: «والذي نفسي بيده لا يموتنّ أحد من هؤلاء وقلبه نقي إلا دخل الجنّة» يشير إلى الفريقين أي إلى جنده والجند المقاتلين لهم في الموقعتين».

ثم يختتم «ابن خلدون» هذا الفصل بقوله:

«هذا هو الذي ينبغي أن تحمل عليه أفعال السلف من الصحابة والتابعين فهم خيار الأمة. وإذا جعلناهم عرضة للقدح فمن الذي يختصّ بالعدالة، والنبي ﷺ يقول: «**خير القرون قرني ثم الذين يلونهم مرتين أو ثلاثاً ثم يفشو الكذب**». فجعل الخيرة وهي العدالة مختصّة بالقرن الأول والذي يليه فإياك أن تعرض نفسك أو لسانك بالتعرض لأحد منهم، ولا تشوش فمك بالريب في شيء مما وقع منهم، والتمس لهم مذاهب الحق وطرقه ما استطعت فهم أولى الناس بذلك وما اختلفوا إلا عن بيّنة وما قاتلوا أو قتلوا إلا في سبيل جهاد أو إظهار حق. واعتقد مع ذلك أن اختلافهم رحمة لمن بعدهم من الأمة ليقتدي كل واحد بمن يختاره منهم ويجعله إمامه وهاديه ودليله. . ».

ويكاد يجمع المؤرخون على أن لقب «أمير المؤمنين» لم يعرف في تاريخ المسلمين إلا في عهد عمر بن الخطاب رضي الله عنه فهو أول من نودي به من المسلمين. وكان الخليفة الأول أبو بكر الصديق رضي الله عنه إذا نودي يقال له: يا خليفة رسول الله. فلما جاء عهد عمر كان يقال له: يا خليفة خليفة رسول الله، وكان ذلك مما يستثقل على السمع واللسان لما فيه من طول وتكرار، ولما يترتب عليه في المستقبل بعد عمر وغيره من طول أكثر وتكرار أكثر... ولكن الله هدى رجًلا لأن ينادي عمر قائلاً: يا أمير المؤمنين. وقد ذكر المؤرخون أن هذا الرجل هو عبد الله بن جحش وقيل: عمرو بن العاص وقيل هو الرسول الذي أرسله سعد بن أبي وقاص مبشّرًا بفتح القادسية فلقد كان يسأل: أين أمير المؤمنين؟ يريد عمر بن الخطاب فاستحسن الناس هذا اللقب وقالوا: أصبت - والله - اسمه - إنه - والله - أمير المؤمنين حقًّا... ثم دعوه منذ ذلك الوقت بهذا اللقب وعرف به وتوارثه الخلفاء من بعده.

ثم إن الشيعة خصّوا عليًّا بالإمامة التي هي أخت الخلافة تعريفًا بمذهبهم في أنه أحق بإمامة الصلاة من أبي بكر... وبالتالي فهو أحق - كذلك - بالخلافة من سواه...

وأما لقب أمير المؤمنين فقد توارثه الخلفاء كما يقول «ابن خلدون» في عهد بني أمية وعهد بني العباس، إلا أن الدولة العباسية حينما شعر خلفاؤها بالقوة بعد أن ورثوا من بني أمية هذا المسلك الواسع خلعوا على أنفسهم ألقابًا جديدة لا يشاركهم فيها غيرهم. فلكل خليفة لقبه الذي يميّزه عن غيره ويضفي عليه صفة من القوة والمهابة تظل ملازمة له على تتابع الأزمنة والعصور... فكان أبو العباس هو أول خليفة عباسي يلقّب «بالسفاح» تخويفًا لأعدائه وتخليدًا لشجاعته وجاء بعده أخوه أبو جعفر فكان يلقب «بالمنصور» وجاء بعده ابنه محمد، فكان يلقب «بالمهدي»، ثم جاء بعده ابنه «موسى الهادي» ومن بعده جاء أخوه «هارون الرشيد» إلى آخر تلك

الألقاب التي لازمت الخلفاء العباسيين بالإضافة إلى اللقب الأساسي وهو «أمير المؤمنين. .».

. . وهكذا كان لقب «أمير المؤمنين» هو السمة التي يتميز بها الخليفة عن غيره. .، ومن الواجب أن يظل هذا اللقب سمة مميّزة لكل حاكم يحكم بما أنزل الله ويمضي في سياسته لأمته على أساس سليم من كتاب الله وسنّة رسوله.

أثر الأخلاق في دعم الملك

يقول «ابن خلدون»: «لقد عرفت الإنسانية الخير والشر منذ كان النهار والليل. ونعمت منذ فجر حياتها بالخلق الكريم، كما شقيت في الوقت نفسه بالمكر السيّئ والطبع اللئيم. ولو كان الناس يعتبرون بما أصاب القرون من قبلهم ويرون ماذا جنى الغدر والبغي والمكر السيّئ على ذويه لاستقام الجميع على الطريقة ولصفت الأجواء من غيوم البغضاء والشحناء وعاش الناس في جوّ مزدهر بالأمن والسلام. . .» وقد علّمتنا حوادث الزمن وتجارب الأيام أن نؤمن إيمانًا لا شكّ فيه ولا جدال معه بأن الأمم لا تنهض نهضة سليمة، ولا تحيا حياة كريمة إلا في ظل الآداب والأخلاق القوية. . ومهما يرى الراؤون من مجد وسلطان لأمة تنكبت طريق الآداب وحادت عن شرعة الحق والصواب، فإنه مجد قلق وسلطان زائف سرعان ما تعبث به الأحداث وتذروه الرياح. . . ذلكم بأن الباطل ليس له قرار. . . ومهما بلغ من ضخامة فهو على شفا جرف هار ومن يزرع الشر يحصد في عواقبه ندامة»[٢٨] وقد عبر «ابن خلدون» عن تلك المفاهيم بقوله: «بيان واضح لقيمة الخلق الكريم في تثبيت الملك وإقامة دعائمه وتحقيق الغاية المرجوّة منه في إسعاد الناس وإصلاح أحوالهم، وسياستهم سياسة رشيدة[٢٩].

---

(٢٨) **المقدمة**، المرجع السابق ـ ص ٥٢٠.
(٢٩) المرجع نفسه، ص ٥٢١.

وقد اعتبر ابن خلدون وجود الخلال الحميدة والتنافس فيها آية على بقاء الملك واستقراره، وعلوّ شأنه وازدهاره، كما أن سوء الأخلاق وتفشّي الرذائل، وارتكاب الآثام، آية على انقراض الملك وزواله، ونذير بالوبال والنكال.. وفي ذلك يقول:

«فإذا نظرنا إلى أهل العصبية ومن حصل لهم الغلب[٣٠] على كثير من النواحي والأمم، فوجدناهم يتنافسون في الخير وخلال من الكرم والعفو عن الزلات، والقِرى للضيوف وحمل الكَل[٣١]، والصبر على المكاره والوفاء بالعهد، وبذل الأموال في صون الأعراض وتعظيم الشريعة، وإجلال العلماء الحاملين لها وحسن الظن بهم والحياء من الأكابر والمشايخ وتوقيرهم، والانقياد للحق، وإنصاف المستضعفين والتواضع للمستكين. والتجافي عن الغدر والمكر والخديعة، ونقض العهد وأمثال ذلك: علمنا أن هذه خلق الساسة، قد حصلت لهم واستحقوا بها أن يكونوا ساسة «وأنه خير ساقه الله إليهم»[٣٢].

وعلمنا بذلك أن الله تأذن لهم بالملك وساقه إليهم وبالعكس من ذلك إذا تأذن الله بانقراض الملك من أمة حملهم على ارتكاب المذمومات وانتحال الرذائل وسلوك طرقها فتفقد الفضائل السياسية منهم جملة ولا تزال في إنقاص إلى أن يخرج الملك من أيديهم ويتبدّل بهم سواهم ليكون نعيًا عليهم في سلب ما كان الله قد آتاهم من الملك وجعل في أيديهم من الخير ﴿وَإِذَآ أَرَدْنَآ أَن نُّهْلِكَ قَرْيَةً أَمَرْنَا مُتْرَفِيهَا فَفَسَقُوا۟ فِيهَا فَحَقَّ عَلَيْهَا ٱلْقَوْلُ فَدَمَّرْنَٰهَا تَدْمِيرًا﴾[٣٣]. واستقرئ ذلك وتتبعه في الأمم السابقة تجد كثيرًا مما قلناه ورسمناه والله يخلق ما يشاء ويختار.

---

(٣٠) الغلب أو التغلب.

(٣١) الكل بفتح الكاف هو الضعيف المحتاج الذي لا يقدر على القيام بشؤون نفسه.

(٣٢) المعنى الذي يقصده ابن خلدون هو أن الله تأذن لهم ببقاء الملك واستقراره ويدل على ذلك سياق الكلام.

(٣٣) الإسراء: ١٦.

ونحن نؤيد وجهة النظر العامة التي قصدها ابن خلدون في كلامه عن أثر الفضائل في تدعيم الملك وأثر الرذائل في تقويضه وزواله. ولكنه قد كبا قلمه وزلت قدمه في قوله: إذا تأذن الله بانقراض الملك في أمة حملهم على ارتكاب المذمومات وانتحال الرذائل وسلوك طرقها...!! ذلك بأن الله سبحانه وتعالى إنما يأمر بالخير وينهى عن الشر... ولا يمكن أن يحمل العباد أبدًا على انتحال الرذائل ويدفعهم إلى سلوك طرقها. وصدق الله العظيم: ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ يَأۡمُرُ بِٱلۡعَدۡلِ وَٱلۡإِحۡسَٰنِ وَإِيتَآيِٕ ذِي ٱلۡقُرۡبَىٰ وَيَنۡهَىٰ عَنِ ٱلۡفَحۡشَآءِ وَٱلۡمُنكَرِ وَٱلۡبَغۡيِۚ يَعِظُكُمۡ لَعَلَّكُمۡ تَذَكَّرُونَ ﴾[٣٤].

من صور الكتابة التاريخية قبل ابن خلدون

لو تتبّعنا مسيرة الزمن فيمن كتب من مؤرخي المسلمين ـ قبل عصر «ابن خلدون» لوجدنا:

في (مصر) يبرز لنا «عبد الرحمن بن عبد الحكم»، وأبو عمر الكندي، والحسن بن زولاق، وعز الملك المسبّحي، وأبو عبد الله القضاعي، وشهاب الدين النويري، وقد ولد ابن خلدون في السنة التالية لوفاة النويري (٧٣٢ هـ / ١٣٣٢ م).

بعد أن مضى على الفتوحات الإسلامية في فارس والشام ومصر أكثر من قرن، كانت سير هذه الفتوحات الباهرة قائمة على الرواية الشفوية، ولم تظهر الرواية المكتوبة قبل أواخر القرن الثاني وأوائل القرن الثالث للهجرة، فدون «الواقدي»[٣٥] سير الفتوحات الإسلامية ومنها مصر ودونها «البلاذري» من بعده في كتابه الجامع[٣٦].

---

(٣٤) النحل: ٩٠.

(٣٥) توفي الواقدي سنة ٢٠٧ هجرية.

(٣٦) **فتوح البلدان**، وكانت وفاة البلاذري في سنة ٢٧٩ هجرية.

وأخذت رواية التاريخ الإسلامي من ذلك الحين تنمو وتزدهر، متقلبة بين التخصيص والتعميم. وكان لفتح مصر حظه من هذه الرواية، فدوّن إلى جانب الفتوحات الإسلامية الأخرى، ولكنه دوّن أيضًا بطريق التخصيص. وكان أول من دوّن هذه الرواية الخاصة، ووضع أسسها، مؤرخ «مصري» غدت روايته على كرّ الدهور، موردًا لا ينضب لجميع مؤرخي مصر الإسلامية هذا المؤرخ أو الراوية هو: «أبو القاسم عبد الرحمن بن عبد الله بن عبد الحكم القرشي المصري». ولد بفسطاط مصر في نحو سنة ١٨٧ هـ وتوفي سنة ٢٥٧ هـ. ويعرف أثر «ابن عبد الحكم» بكتاب «فتوح مصر وأخبارها» ويحتوي على سبعة أجزاء، وتكمن قيمته في روايته لأخبار الفتح الإسلامي وما كانت عليه مصر يومئذ من الأحوال والظروف.

أما «أبو عمر الكندي»[٣٧] فقد ظل تراثه الذي خلّفه لنا موصِلاً في تاريخ مصر حلقة منفردة لولاها لبقيت ثغرة في تاريخ مصر يصعب سدّها، ذلك أن «ابن عبد الحكم»يقف في روايته ـ كما رأينا ـ عند سرد حوادث الفتح الإسلامي، وما تعلق به من نظم الحكم الأولى، وقيام الفسطاط وخططها الأولى... ولكن «الكندي» يصل تاريخ مصر وأخبار الولاة الذين تعاقبوا على حكمها منذ الفتح حتى عصره إلى سنة ٣٣٥ هـ. وقد خلف الكندي آثارًا عدّة منها: «تسمية ولاة مصر» وهو نوع من التاريخ الإداري يتناول تاريخ الولاة الذين تعاقبوا على حكم مصر من قبل الخلافة إلى عصر المؤلف. وأما كتاب «تسمية قضاة مصر»، فيتناول تاريخ القضاة الذين تولوا قضاء مصر منذ الفتح إلى منتصف القرن الثالث الهجري. وقد خلف الكندي آثارًا أخرى منها ما أشار إليه بعض المتأخرين ولم يصل إلينا شيء من نصّه،

---

(٣٧) هو محمد بن يوسف بن يعقوب بن حفص بن يوسف بن نصير، أبو عمر التجيبي الكندي، ولد سنة ٢٨٣ هـ / ٨٩٧ م وتوفي سنة ٣٥٠ هجرية ٩٦١ م في مدينة الفسطاط بمصر.

ومنها ما تلقينا بعضه بطريق الاقتباس منه في كتب المتأخرين. ويشمل القسم الأول كتاب «الخطط» وكتاب «أخبار السري بن الحكم» وكتاب «مروان الجعدي». ويشمل القسم الثاني الذي انتهى إلينا بعضه بالاقتباس أربعة كتب: كتاب «الخندق والتراويح»، وكتاب «الجند العربي» وكتاب «مسجد أهل الراية»، وكتاب «الموالي». وقد انتفع الكندي بالمصادر المكتوبة والتواريخ المدوّنة وربما الوثائق الرسمية وقد لبث تراثه مصدراً خصبًا لمؤرخي مصر الإسلامية على مرّ العصور.

كما قدم لنا الحسن بن زولاق (٣٠٦ ـ ٣٨٧ هـ / ٩١٩ ـ ٩٩٧ م) عن طريق المؤرخين المتأخرين قطعًا تاريخية وشذورًا كثيرة، فيها ما يكفي للإحاطة بمجهود ابن زولاق التاريخي وتقديره والحكم عليه، كما أنها من أهم مصادر التاريخ المصري في عصر «بني الإخشيد»[٣٨] ومستهل «الدولة الفاطمية»[٣٩]... وينقسم مجهود ابن زولاق التاريخي إلى قسمين: أحدهما يشمل: كتاب «خطط مصر»، وكتاب «تاريخ مصر»، وكتاب «فضائل مصر» والآخر يشمل: «سيرة الإخشيد»، و «سيرة المعزّ لدين الله»، ورسالة في أخبار الماردانيين وزراء مصر».

وقدم لنا عز الملك المسبّحي (٣٦٦ هـ ٤٢٠ هـ / ٩٧٧ ـ ١٠٢٩ م) ـ حسبما يروي ابن خلكان ـ تراثًا ضخمًا نذكر منه: كتاب «التاريخ الكبير» وكتاب «التلويح والتصريح» وكتاب «الراح والارتياح» وكتاب «الفرق والشرق» وكتاب «الطعام والإدام». وغيرها كثير... وهو تراث حافل ضخم ينمّ عن غزارة مدهشة[٤٠]. ومقدرة فائقة، وأصالة نادرة.

---

(٣٨) راجع الجزء الرابع من كتاب: **المغرب في حلى المغرب** لابن سعيد (ليدن سنة ١٨٩٨) ص ٥: ص ٦.

(٣٩) محمد عبد الله عنان، مؤرخو مصر الإسلامية، لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة ـ ص ٣٤: ص ٣٦.

(٤٠) حاجي خليفة، **كشف الظنون** (طبعة فليجل)، ج ٢، ص ١٤٧، ص ١٤٨.

كما قدم لنا أبو عبد الله القضاعي المؤرخ (ت ٤٥٤ هـ/ ١٠٦٣ م) عدة مصنّفات في الفقه والتاريخ منها كتاب «الشهاب» وكتاب «مناقب الإمام الشافعي وأخباره» وكتاب «الإنباء عن الأنبياء» و «تواريخ الخلفاء» وكتاب «المختار في ذكر الخطط والآثار» وكتاب «عيون المعارف». . . وكان القضاعي[٤١] - كما يبدو من آثاره - مؤرّخًا دقيقًا ثقة، يزن روايته ويمحصها ومن ثم فقد ظلت كتبه مستقى خصبًا لكثير من المؤرخين المتأخرين حتى يومنا هذا.

أما شهاب الدين النويري (٦٦٠ - ٧٣٢ هـ / ١٢٦٢ - ١٣٣٢ م) فقد ترك لنا موسوعته العظمى: «نهاية الأرب في فنون الأدب». . وهي موسوعة ضخمة جمعت طائفة عظيمة من المواد والمعارف الأدبية والتاريخية الحافلة التي لم يجمعها من قبل ولا من بعد كتاب في الأدب العربي.

ولا بدّ لنا عند دراسة التاريخ المشرقي للمدرسة العباسية من ذكر المؤرخين البغداديين في الفترة العباسية الفاطمية (ما بين القرن الرابع وأواسط السابع). . ويمكننا أن نذكر - على سبيل المثال فقط منهم: «الخطيب البغدادي» المتوفى سنة ٤٦٣ هـ يكتب كتابًا ضخمًا في «تاريخ بغداد» وله مقدمة طويلة تحتوي على أصل بغداد واسمها وتاريخ بنائها وأحيائها وقصورها ودورها ومدائنها كما كانت عليه في أيامه. . ويلي ذلك تراجم لعلماء بغداد وأدبائها وشعرائها.

وقد رتب الخطيب كتابه فجعل الأعلام فيه على حروف المعجم. مراعيًا أوائل أسمائهم لا الأسماء التي اشتهروا بها - واختص المحمدين بالبدء، تبرّكًا باسم الرسول عليه السلام. وقد جاء ترتيب أسماء الكتاب على

---

(٤١) راجع في ترجمة القضاعي: ابن خلكان، ج ١ ص ٥٨٥. والسبكي **طبقات الشافعية** جـ٣، ص ٦٣.

الاسم الأول ـ لا على اسم الشهـرة ـ عمًلا يضيف إلى صعـوبة البحث عن الأعلام وهي الصعوبة نفسها التي نجـدها في كتـاب «وفيات الأعيـان ـ لابن خلكان» .

وفي سنة ٥٥٠ هـ نجد «ابن القلانسي» المحدِّث المؤرخ المتـوفى سنة ٥٥٥ هـ/ ١١٥٩ م يؤلف كتابًا عنوانه «ذيل تاريـخ دمشق»، وقد ذيّـل به على كتاب «هلال الصابي» المتوفى سنة ٤٤٨ هـ/ ١٠٥٦ م وبعد قليل من صدور كتـاب ابن القلانسي في تـاريخ دمشق، ظهـر كتـاب «تـاريـخ دمشق» للحـافظ المؤرخ «ابن عسـاكر» المتـوفى سنة ٥٧١ هـ/ ١١٧٥ م. وقـد تـأثـر بمنهـج البغدادي في تاريخ بغداد فترجم فيه لأعيـان دمشق من علماء ورواة ومحـدِّثين وسياسيين وأدباء وشعراء ووزراء.

ومن الملاحظ أن النشاط الكبيـر الذي بـذله العـرب في بدايـة الدعـوة لـلإسلام قـد شغلهم عن أساطيـر الأولين، وعن أيـام العـرب وأنسـابهم وعن أخبـار بعض دول اليمن، وعن أخبار اليهـود وأحبارهم والنصـارى ورهبانهم، وعن أخبـار الأمم المجـاورة للعـرب الـذين اتصلوا بهم بـواسـطة التجـار، الأحباش والروم والفرس والهنود والأنباط والسريان والكلدان.

ولمـا استقر الإسـلام بدأ العـرب يعنون بـأخبارهم القـديمـة. حتى إن القرن الأول بعد الهجرة شهد عنـاية بتنميـة الأخبار المختلفـة عن العرب في العصر الجاهلي والأمم التي اتصلت بهم، وتـألف من تلك الأخبار مجمـوعة من الأساطير. وممّن عرفوا بالدراية في هذا الميدان «وهب بن منبه» (المتوفى عـام ١١٤ هـ /٧٣٢ م) و «عبيد الله بن شَرِيَّـة اليمني» (المتـوفى ٦٧ هـ /٦٨٦ م).

ومن المرجح أن تدوين هذه الأسـاطير والأخبـار والسِّيَر بـدأ في العصر الأموي في صحف وكراريس. . . ويروى أن عبيد الله بن شَرِيَّة اليمني ألف لمعاوية بن أبي سفيان كتاب «الملوك وأخبار الماضـي». كما روى أن معاوية

كان يستمع كل ليلة إلى شيء من أخبار العرب وأيامها وأخبار العجم وملوكها.

وكان يأتيه غلمان بكتب يقومون على حفظها ويقرأون له مما فيها عن سير الملوك وأخبار دولهم.

ومما هو جدير بالذكر أن الصور الثانوية لتدوين الفترات التاريخية عند علماء المسلمين كانت تتضمن مادة ترجمة خاصة لحاكم معين إما في السنة التي تولى فيها الحكم أو في سنة وفاته من ذلك ما ذكره «القضاعي» مثلاً في «عيون المعارف»، وما جاء في المقتبس - لابن حيّان» وهو أندلسي معاصر للقضاعي[٤٢].

وكان علماء المسلمين أول من وضع مفهومًا علميًّا لكلمة دولة.. وكان معناها الأصلي «التداول أو التنقل أو التبدل»، ثم اتصلت في الإسلام بنظرية تنقل وتداول السلطة السياسية في زمن مبكر منذ عهد الكندي[٤٣]. وكان أول من ألف في الدولة - الدولة العباسية - وأخبارها[٤٤] هو «محمد بن صالح بن مهران النطاح» الذي توفي بعد ١٢٠ سنة من تأسيس هذه الدولة.

وقد تقبل التاريخ الإسلامي منذ بدايته تاريخ ما قبل الإسلام، فقد ألحق بسيرة الرسول عليه الصلاة والسلام، تاريخ الجزيرة القديم واليمن، والتاريخ اليهودي والمسيحي منذ الخليقة، ونجد ذلك عند اليعقوبي، وإلى حدّ أقل عند حمزة الأصفهاني، وعند أبي الفداء الذي يعتمد على أبي عيسى بن المنجم.

---

(٤٢) M. M. Antuna (Paris, 1937), *Textes ar. relatifs a L'histoir de L'occident Musulman,* 3.

(٤٣) انظر الكندي، رسالة في ملك العرب، طبعها:
- O. Loth, in *Morgaen Landische Forschungen* (Leipzig 1875, Feschrift H.L. Fleischer).

(٤٤) المسعودي، مروج الذهب، جـ ١، ص ١٢، طبعة باريس، ج ١، ص ٥، ط القاهرة.

وقد يبدو أن أكثرية المؤرخين الـذين بحثوا في دول مـا قبل الإسـلام، تجنبوا محاولة ربط تاريـخ مختلف الأمم بشكل جـداول مرتبـة حسب زمنها، غير أن بعضهم، كالطبري والدينوري، حاول تثبيت علاقـات زمنية بين أمم مـا قبل الإسلام التي بحثوها.

وتقسيم «الـطبقـات» منهـج إسـلامي أصيــل، وفيـه حــاول أصحـاب المعاجم أن يحددوا بالضبط طول مـدة كل طبقـة، مثل مـا فعلوا في تحديـد (القرن) الذي يسبق الطبقة في استعماله بمعنى جيل.. ويقول المؤرخون إن تقسيم الطبقات نتيجـة طبيعية لفكـرة «صحابـة الرسـول»، والتي تطورت في أوائل القرن الثاني الهجري بالارتباط مع نقد علم الإسناد. ومما يؤيـد الصلة بين تقسيم الطبقات وعلم الحديث هو اقتصار استعمالهـا على التراجم، فقـد استعمـل ترتيب الـطبقات في أول الأمـر ـ كما كـان الحال عنـد ابن سعد ـ لتراجم الشخصيات المهمة في نقل الأحاديث[٤٥]. وكان مقصـورًا على رواة الحـديث في التواريـخ المحلية الأولى «كتـاريـخ واسط» لبحشـل، ثم أصبـح بالإمكان استعمـالها في مـا بعد لتصنيف أنـواع الرجـال وخاصـة العلماء، ثم استعملت على مـر الزمن في تصنيف الأحـداث كما هـو الحال في «تـاريـخ الإسلام ـ للذهبي»...

وكان اللغويون المهتمون بالتاريخ والآثار القديمة نسّابين اهتموا بتدوين أعمال مختلف أفراد الجمـاعات القبليـة حسب نمط الخبر، ومن الأمثلة على ذلك كتاب «نسب قريش» للزبير بن بكار الذي بقي بعضه.

ومما سهل امتداد الأنساب إلى التاريخ، أن أعضاء الأسر البارزة كانـوا في الوقت نفسه زعماء الحياة السياسية. وقد طبق البلاذري في كتابه «أنساب الأشراف» المبدأ النسبي في كتابة التاريخ بمقيـاس واسع على صـورة تأريـخ

(٤٥) إذا رجعنا للصفدي في (الوافي) ـ جـ ١، ص ٥٥ طبعة ريتر ـ نجده قـد اختار الكلمـات التي تعبر عن مراحل تطور التراجم والحديث معًا.

الخبر والدول. وكـانت كتب الأنساب قـد أثرت في المؤلفـات التاريخيـة عن طريق كتاب الأنسـاب للبلاذري الـذي استفاد منـه المؤرخون كـابن الأثير في كتابه «الكامل». . وكانت كتب الأنساب تورد قائمة طويلة من أسمـاء الأجداد حيثما أمكن ذلك، وكذلك قـوائم بأسمـاء زوجات الأمـراء والولاة وأولادهم، وكثيـرًا ما كـانت تبحث عن أصل الأمـراء، كالبهـويهيين الـديـالمـة، وأمـراء المغـول وأمراء الـدول البربـرية في المغـرب. وأهم من هذا كله، هـو سيادة النظرة النسبية في العلاقات الإنسانية باعتبارهـا قوة محـركة في التـاريخ(٤٦). وقـد توغـل الاهتمـام بـالنسب إلى كتب التـراجم بحيث صـارت أثبت صـور التعبير التاريخي آنـذاك، واستطاعت بمـرور الزمن أن تـظفر بمكـانة رفيعـة، وأصبحت موضوعًا لازمًا للمتكلمين وعلماء الدين.

وكانت كتب التراجم ومحتوياتها متباينة تبعًا لمـوضوع البحث والنـاحية التي يعـالجها المؤلف منـه، ولعل العنصـر المشترك فيهـا جميعًا هـو تواريـخ وفيات الأشخاص المترجمين، ولعل الميـدان الذي بلغت التـراجم فيه الأوج هـو حياة العلمـاء والمتصوفـة. ويمكن اعتبـار التـرجمـة الـطويلة التي كتبهـا السخـاوي عن شيخـه ابن حجـر مثـالاً من أجمـل الأمثلة على تقـدم علمـاء المسلمين في هذا المجال. . .

وكان المشتغلون بالأخبـار الشفهية عن العـرب في الجاهليـة هم الرواة المعنيـون بالأنسـاب. . . ثم انضمت إليهم طـائفـة جـديـدة قـوامهـا الأدبـاء والمشتغلون بـاللغـة فقـد اتجهـوا إلى دراسـة كل مـا وصـل إليهم من الشعـر الجاهلي فبحثوا الروايات المختلفة عن أخبار العـرب الشماليين وأيـامهم في الجـاهليـة، وعن أخبـار المسلمين في عهـد النبي ﷺ وفـي عصـر الفتوحات. . . وظهر من بين هؤلاء الرواة والأدبـاء والنسّابـة المؤلفون الـذين

---

(٤٦) انظر مقدمة س. د. ف. جوتييه لطبعته للجزء الخامس من (أنساب) البلاذري - ص ١٤ - ص ٢٤ (القدس ١٩٣٦).

مهدوا للكتابة في التاريخ مثل: محمد بن السائب الكلبي (المتوفى سنة ١٤٦ هـ /٧٦٢ م) والمدائني (المتوفى سنة ٢٢٥ هـ /٨٣٩ م) وغيرهم.

وإذا رجعنا إلى كتب الطبقات والتراجم وجدنا الموالي وهم المسلمون من غير العرب لم يكتفوا في اقتدائهم بالعرب بتعلم اللغة العربية بل نبغ الكثير منهم في العلوم الإسلامية، بل امتد نشاطهم الفكري إلى اللغة العربية نفسها على الرغم من رطانة ألسنة الموالي وبعدهم عن السليقة العربية، حتى رأينا منهم علماء أجلاء يسهمون في وضع قواعد اللغة العربية وفي رواية الشعر العربي، بل في قرض الشعر العربي نفسه، ومن هؤلاء أبو بحر عبد الله بن إسحق وهو من موالي بني عبد شمس، وكان إمامًا في النحو واللغة[٤٧]. وكان عيسى بن عمر النحوي مولى خالد بن الوليد إمامًا في النحو، وهو صاحب كتابي «الإكمال» «والجامع» اللذين قصدهما الشاعر بقوله:

ذهب النحو جميعًا كلّه غير ما أحدث عيسى بن عمر
ذاك إكمال وهذا جامع وهما للناس شمس وقمر[٤٨]

.. وكان حمّاد الراوية، مولى بني بكر بن وائل، من أعلم الناس بأخبار العرب وأنسابها وأيامها وأشعارها ولغاتها وكانت ملوك بني أمية تقدمه وتؤثره وتستزيده فيفد عليهم وينال منهم ويسألونه عن أيام العرب وعلومها.. وقال له الوليد بن يزيد الأموي يومًا - وقد حضر مجلسه - بم استحققت هذا الاسم فقيل لك الراوية؟ قال: بأني أروي لكلّ شاعر تعرفه يا أمير المؤمنين أو سمعت به، ثم أروي لأكثر منهم ممن تعترف أنك لا تعرفه ولا سمعت به.. ثم لا ينشدني أحد شعرًا قديمًا ولا محدثًا إلّا ميزت القديم من المحدث.. فقال له: فكم مقدار ما تحفظ من الشعر؟ قال: كثير، ولكني

(٤٧) **عقد الجمان** للعيني، جـ ١٢، ص ٦٢.
(٤٨) المرجع السابق، جـ ١، ص ٢٩٢.

أنشدك على كل حرف من حروف المعجم مائة قصيدة كبيرة سوى المقطعات من شعر الجاهلية دون شعر الإسلام، قال: سأمتحنك في هذا، ثم أمره بالإنشاد فأنشد حتى ضجر الوليد، ثم وكل به من استحلفه أن يصدقه عنه ويستوفي عليه فأنشد ألفين وتسعمائة قصيدة للجاهلية، وأخبر الوليد بذلك فأمر له بمائة ألف درهم(٤٩).

وكان من الطبيعي أن يلتزم المؤرخون في مرحلة متقدمة بالسجع في مقدمة التواريخ، فقد سيطر السجع على الكتابة التاريخية خصوصًا خلال التراجم التي دونّها المؤرخون للحكام، وكان «العماد الأصفهاني» سيّد هذا الفن، فقد كتب مؤلفاته التأريخية بأجمعها بأسلوب مسجع.

وقد اهتم كثير من مؤرخي الإسلام بالابتعاد عن السجع والاقتراب من الكتابة العلمية قَدْر الإمكان، ولكن ذلك لم يمنع من اهتمام بعضهم بتضمينه في كتاباتهم مثل حبيب الحلبي (وهو من رجال القرن الرابع عشر الميلادي) في كتابه: «درة الأسلاك في مُلك الأتراك»(٥٠)...

ولم يكن السجع، عند غالبية علماء المسلمين، أسلوبًا ملائمًا لبحث التأريخ بصورة سليمة، ولكن كانت الوسيلة التقليدية في التعبير الشعري قادرة وحدها على القيام بتحويل التأريخ إلى شعر في بعض الأحيان عند بعض المؤرخين. من هؤلاء نجد الفردوسي (٣٢٥ هـ - ٩٣٥ م/ ٤١٠ هـ - ١٠٢٠ م) في ملحمته الشهيرة التي كانت إسلامية المنهج بدرجة لا تقل عن بعض المؤرخين الآخرين أمثال مسكويه، وقد وصل تأريخ الماضي إلى الفردوسي على شكل قصص وأساطير.

ومعروف أن القرن الثالث الهجري لم يعرف معالجة التأريخ بملاحم

---

(٤٩) المسعودي، **مروج الذهب**، جـ ٣، ص ١٧٣، جـ ٤، ص ٨٩، جـ ٥، ص ٧٧.

(٥٠) انظر: المطهر، **البدء والتاريخ**، جـ ٣، ص ١٣٩، ص ١٧٧، وكذلك الثعالبي، **الغرر في سير ملوك الفرس**، ص ٣٨٨، ط. باريس.

شعرية أو إن شئت قل إن المحاولات القليلة في التأريخ الشعري التي جرت في هذا القرن لم تنتج أي ملاحم شعرية معروفة. غير أن بعضهم يقول إن ثمة شعراء كبارًا أقدموا - مع شيء من التردد - في العصر الذهبي للأدب العربي على تجربة مهاراتهم في موضوعات تاريخية، فيروى أن يحيى بن الحكم الغزالي نظم رجزًا عن فتح الأندلس في النصف الأول من القرن الثالث[٥١].

كما نجد في أرجوزة «ابن المعتز» تجربة لا بأس بها لتطبيق الصور المألوفة للشعر العربي في نظم قصيدة تاريخية طويلة مؤلفة من ٤١٩ بيتًا، تناول فيها الأحوال السياسية التي كانت سائدة قبل المعتضد وما فيها من اضطراب وفساد. ويسجل المؤرخون لابن المعتز اختياره أشكالاً من الشعر تلائم في منطقها الأخبار التاريخية المكتوبة بالطريقة التقليدية. وأن الشاعر قد نفذ خطته بمهارته الشعرية وبراعته المعروفة، وخاصة اختيار الكلمات والعبارات.

وقد سبق ابن المعتز بعدة سنوات شاعر آخر هو «علي بن الجهم» الذي كتب في تاريخ العالم حتى عصره رجزًا كشف أخيرًا[٥٢] وقد ذيّل أحمد بن محمد الأنباري قصيدة ابن الجهم[٥٣]. أما الأرجوزة الطويلة التي وصف بها «ابن عبد ربه» حكم عبد الرحمن الثالث في الأندلس، وحملاته العسكرية فقد كانت محاولة لتقديم أخبار تاريخية تامة بأسلوب أدبي رائع، اتبع المؤلف فيها التنظيم الحولي وأضاف أسطرًا نثرية في ما بين الأبيات، بمعنى أنه قطع الأشعار بتعليقات نثرية تخفف من صعوبة حصر المواد

---

(٥١) انظر: بروكلمان، **الملحق**، جـ ١، ص ١٤٨. المقّري: **نفح الطيب**، جـ ١ ص ١٧٨، جـ ٢، ص ١٢٣، ليدن سنة ١٨٥٥ م.

(٥٢) نشر كملحق خاص لديوان ابن الجهم الذي طبعه خليل مردم بك، (ص ٢٨٨ - ٣٠٠) (دمشق ١٣٦٩/ ١٩٤٩).

(٥٣) ياقوت، **معجم الأدباء**، جـ ٤، ص ١٩٧. وكذلك بروكلمان، **الملحق**، جـ١ ص ١٢٣.

التاريخية المعينة في أبيات منظومة. كما يتجلى الطابع الشعري في المنظومة من أرجوزة الشمسي محمد بن أحمدي الباعوني الدمشقي: «تحفة الظرفاء في تواريخ الملوك والخلفاء» وكذلك الأرجوزة القصيرة عن العباسيين التي ذكرها «ابن كثير» في آخر كتابه «البداية والنهاية»[٥٤]. وشعر «ابن دانيال» عن قضاة مصر، وقد نقلها السيوطي في كتابه «حسن المحاضرة»[٥٥].

وقد نبغ في الشعر العربي كثير من الموالي، ولا نود الإطالة بذكرهم في هذا المجال المحدود، ففي كتب الأدب العربي ما يحقق طِلبة الباحث ورغبة المستزيد.

---

(٥٤) السخاوي، **الإعلان بالتبويخ لمن ذمّ التاريخ**، ص ٩٥.

(٥٥) السيوطي، حسن المحاضرة، جـ٢، ص ١٣٨: ص ١٤٢، وذيل للسيوطي، ص ١٤٢، وما بعدها (القاهرة /١٢٩٩).

الفصل الخامس

مناهج البحث التاريخي عند المسلمين

لقد وزّع المؤرخون المسلمون والعرب مناهجهم في كتابة التاريخ على مجالات شتى فمنهم من كتب في السِّيَر مبتدئًا بسيرة الرسول عليه السلام، ومنهم من كتب في الطبقات والرجال، وفي التراجم والسير، ومنهم من كتب في التاريخ العام، ومنهم من كتب في أخبار النساء مثل أحمد بن أبي طاهر طيفور المتوفى سنة ٢٨٠ هـ والأبيوردي المتوفى سنة ٥٥٧ هـ وله كتاب في «تاريخ النساء». ومثل ابن عساكر المؤرخ وله كتاب «معجم النسوان» وعلي بن أنجب البغدادي المتوفى سنة ٦٧٤ صاحب كتاب «تاريخ نساء الخلفاء». ومنهم من كتب في تاريخ البلدان وفتوحها وأسماء الأعلام فيها من المولودين بها أو الطارئين عليها. وقد انبثق من تاريخ البلدان تاريخ الخطط والأمصار كما نراه عند المقريزي المؤرخ المتوفي سنة ٨٤٥ هـ وهو صاحب كتاب «المواعظ والاعتبار، بذكر الخطط والآثار» المشهور باسم خطط المقريزي، وهو كتاب يجمع بين التاريخ والجغرافيا، ويمثل بحق الصلة الوثيقة بين هذين العلمين وارتباط أحدهما بالآخر بحيث لا ينفصلان.

ولم يكن التاريخ ـ نظرًا لمكانته في التربية الإسلامية ـ علمًا يمكن أن يجني منه صاحبه الرزق والقوت. وقد سدّ معظم المؤرخين حاجاتهم المادية من اللغة والأنساب والمناصب الحكومية ومختلف فروع العلوم الدينية. فالبلاذري كان نديمًا للمتوكل، وهو منصب في البلاط شغله عدد كبير من المؤرخين في العصر العباسي، حيث كان مؤرخ البلاط مؤسسة ثابتة سواء أكان المؤرخ قد بدأ من نفسه بتآليف التاريخ كما فعل الصولي أم إنه كتب

مؤلفاته بناءً على أوامر أو إشارات رسمية، كما فعل كثيرون. وكان لبعضهم كالطبري أهمية وشهرة في حياته كعالم في الدين أكثر مما كانت له كمؤرخ، وقد شغل كلٌّ من الصابي ومسكويه والصفدي مناصب حكومية. وكان تأليف الكتب التاريخية من واجب الشخصيات السياسية الكبرى كابن خلدون الذي كان قاضيًا ورجل دولة، أما الذهبي وابن حجر فكانا من علماء الدين.

وقد خصص ابن الأثير حياته لمؤلَّفه «الكامل» في التاريخ والسِّير، وكان خبيرًا في تراجم صحابة الرسول، وهو عالم إسلامي من علماء الدين المهمّين وكان محاضرًا ناجحًا[1]. فإذا تركنا بعض المؤرخين العراقيين أمثال ابن الساعي، فإننا قد نشير ثانية بهذه المناسبة إلى ظهور نوع من المؤرخين المحترفين في القرنين الثامن والتاسع الهجريين في مصر (وإن كانوا والحق يقال يكسبون رزقهم عادة باعتبارهم من علماء الفقه والدين). ويمكننا أن نذكر اسم المقريزي كأبرز ممثل لهذا النوع من المؤرخين. ولكن من الصعب وضع خط واضح يفصل بين المؤرخين المحترفين والمؤرخين الهواة، فأبو الفدا، الأمير العالم، رعى الدراسات التاريخية خلال حياة مليئة بالفعاليات السياسية والعسكرية، ولا يختلف كتابه عن كتاب أي عالم بالتاريخ. أمّا أمراء اليمن كالأفضل العباسي بن علي (ت ٧٧٨ هـ ١٣٧٥)[2]. والملك الأشرف إسماعيل بن العباسي (ت ٨٠٤ هـ ١٤٠١ م) يمكن أن يعتبروا من المؤرخين المحترفين أكثر من كونهم مؤرخين هواة. والمؤرخ الهاوي الصحيح بين الأمراء هو جيّاش بن نجاح اليماني (ت ٤٩٨ هـ / ١١٠٥ م) الذي ألّف كتابًا عن تاريخ مدينته (زبيد)،

---

(١) انظر مقدمة كتابه **تاريخ أتابكة الموصل** المنشور في:
"Recueil des Historiens des Croisades", *Historiens Orientaux* II, 2, 6 f Paris 1876.

(٢) ابن المجاور، **تاريخ ثغر عدن**، وقد طبعه لوفجرين O. Lofgren سنة ١٩٣٦، جـ ٢، ص ١٠٧.

وقد ألف هذا الكتاب نظرًا لشغفه بالأنساب[٣].

وكانت مكانة المؤرخين الاجتماعية والاقتصادية أحسن من مكانة كثير من العلماء الآخرين، فقد سمعنا أن معظمهم كانوا محالفين لكبار الموظفين المترفين ولعلماء الدين. وكان للمؤرخ الذي يحاضر للسلطان إمكانيات ثقافية عالية منذ بداية الخلافة في الإسلام، وكانت عيناه مُفتحتين على الواقع المحيط به أكثر من غيره من العلماء. وكان كثير من المؤرخين يحتاجون لكي ينجزوا واجبهم بنجاح إلى أن يتصلوا بالعظماء المعاصرين وغيرهم ممن يستطيعون تزويدهم بما يحتاجونه من المعلومات نظرًا لأن عمل الكتابة التاريخية كان في الغالب يشمل عصر المؤلف ومتغيراته السياسية والاقتصادية والاجتماعية والثقافية.

ولقد كان مؤرخو الإسلام يرون أن معرفة الكتب التاريخية تجلب معها الحكمة السياسية والمهارة في الجدل البنّاء مما يضمن النجاح في الدنيا، وما يؤدي إلى التواضع والتقوى اللذين يضمنان الفلاح في الآخرة[٤]. وقد أكّد المؤرخون المسلمون ضرورة التزام المؤرخ بالعدل والتجرد[٥]، وهذا إنما يدل على أثر الإسلام في رسم ملامح الكتابة التاريخية عند علماء المسلمين.

ولقد ولج كثير من المؤرخين المسلمين ميدان التاريخ العام وهو تاريخ الإنسانية جمعاء، وبقدر ما تميزوا في كتابة السِّير والتراجم بقدر ما تميزوا أيضًا في هذا الميدان الفسيح فأوفوا فيه على الغاية، ولم يكن لهم نظير من قبل حين أفاضوا في تاريخ الخلق والخليقة وإن لم يخلد من تاريخهم إلا ما كان لهم في تاريخ الإسلام والدول الإسلامية.

---

(٣) المرجع نفسه، ص ١٠٧.
(٤) فرانز روزنثال، المرجع السابق، ص ٨٥: ص ٨٧.
(٥) انظر: السبكي الكبير والصغير، قسم ٢، ص ٣٠١.

وجدير بالذكر أن المسلمين ظلوا هم سدنة التاريخ وحفّاظه طوال العصور الوسطى، حيث انفردت الحضارة الإسلامية وحدها بالتألق والبزوغ. وعندما أخذت أوروبا تنفض عن نفسها غبار العصور الوسطى بقي العرب سادة الميدان وفرسانه، فلم يبدأ المؤرخون الأوروبيون تفرّدهم في الميدان إلا في القرنين السابع عشر والثامن عشر الميلاديين، ويوافقان القرنين الحادي عشر والثاني عشر الهجريين. وأعني بالمؤرخين المسلمين كلّ من كتبوا بالعربية سواء أكانوا من العرب الخُلّص أو من غيرهم. فقد كان من هؤلاء المؤرخين المسلمين عدد كبير من غير العرب، ولكنهم كتبوا جميعًا بالعربية، ولم يكن هناك ما يفرّق بين المسلم العربي والمسلم من أي قبيل، فلم تكن القومية أو ما يعرف بالشعوبية قد لفحت العرب والمسلمين بنيرانها المدمّرة(٦).

ولقد اقتضت كثرة الخلافات بين المسلمين، ما بين مهاجرين وأنصار، وعلويين وأمويين، وأمويين وعباسيين، وعباسيين وعلويين وأمويين وشيعة، وقحطانيين وعدنانيين، بل بين بصريين وكوفيين، وهو خلاف تجلى حتى في النحو. فهناك نحاة البصرة ونحاة الكوفة، وهناك من يتعصّب لهذا على ذاك اقتضت هذه الخلافات وأشباهها، مما ليس هنا مجال حصره، أن يروي كلّ فريق الأحداث من وجهة نظره هو لا من وجهة نظر خصمه، واقتضى ذلك أن تؤسس عليه خلافات في الخلافة والإمارة، وفي نظرية الإمامة عند المسلمين، وفي طاعة الإمام وفي عقد البيعة للخلفاء وأسباب صحّتها أو بطلانها. وفي قضية الخوارج والتحكيم وما إليها. . وبهذا رويت هذه الأخبار وتنوقلت ودوّنت في ما بعد لتكون دعامة وسندًا لكل فريق يؤيِّد بها وجهة نظره(٧).

(٦) د. حسين فوزي النجار، **التاريخ عند العرب**، مجلة الفيصل، فبراير ١٩٨٠، ص ٢٢.

(٧) محمد عبد الغني حسن، **التاريخ عند المسلمين**، دار المعارف بمصر، ص ٣٥: ٣٧.

الأخبار في الكتابة التاريخية عند علماء المسلمين

تعتبر «الأخبار» أقدم صور علم التاريخ الإسلامي، وقد نهج علماء المسلمين فيها طريقة الوصف الشامل لحادثة واحدة، بحيث لا يزيد طولها عادة على بضع صفحات، وكانت استمرارًا مباشرًا لقصص الأيام. وكانت طريقتهم في رواية الأخبار تتضمن تقديمًا بعبارة «وكان السبب» . . . ثم يؤكد المؤرخ على صفة الخبر كوحدة قائمة بذاتها بعد أن يذكر ملخّصًا للخبر المقصود. وكان المؤرخ حريصًا على سرد سلسلة الرواة قبل تضمين كل خبر جديد.

ـ وقد اتخذت الأخبار في الكتابة التاريخية عند علماء المسلمين ثلاثة مظاهر مميزة:

١ ـ انتقال التركيز التاريخي من منطقة جغرافية إلى أخرى، والتعبير عن تقدّم الزمن مع مراعاة استمرار الترتيب الزمني للأحداث وذلك بوضع المؤرخ الخبر الواحد بجانب الخبر الآخر حين كان الكتاب التاريخي مؤلفًا من عدة أخبار.

٢ـ احتفاظ صورة «الخبر» بخصائص القصة القصيرة المروية بشكل حسيّ مع إبراز الوقائع المثيرة وعرضها أحيانًا في شكل حوار بين المشاركين البارزين في الحادثة. وكانت هذه الخاصية للخبر ـ من حيث العموم ـ الأداة الرئيسية لرفع عِلم التاريخ الإسلامي من نمط «الحوليات الجافة» إلى نمط التدوين المنهجي المعروف.

٣ ـ الاستشهاد بالشعر، حيث صرّح «اليعقوبي»[8] ـ على سبيل المثال ـ بأنه ضمّن تاريخه كثيرًا من الأشعار، كما ورد في كتاب «شذور العقود» لابن الجوزي ـ وهو ملخص لكتابه: «المنتظم» شيء من ذلك،

---

(٨) اليعقوبي، التاريخ، جـ٢، ص ٣ (النجف ١٣٥٨ هـ).

وكان للشعر في السِّير مكان مكين، لأن نظم الشعر كان جزءًا من التعبير الذاتي للشخص المثقف ومظهرًا لذلك التعبير. كما أتاحت الصفة الأدبية العليا لعلم تاريخ الخبر إدخال فصول عن التاريخ في كتب الأدب كالعقد الفريد لابن عبد ربه على سبيل المثال.

ولقد ضاع الكثير والمهم جدًّا من هذه الأخبار قبل بداية معرفة المسلمين لتدوين التاريخ، إذ كان معظمها ينقل بالرواية الشفهية. وبعد أن دخل المسلمون مرحلة التدوين شهد العصر العباسي تطورًا رائعًا في مناهج المسلمين، يتمثّل في اتجاههم نحو التخصيص والإحاطة بالتفاصيل والتحليل التاريخي وتأليف نوع من الرسائل القصيرة عن الأحداث التاريخية، وأشهر المصنّفين في هذا النوع من التاريخ هو (علي بن محمد المدائني ١٣٥ هـ ٢١٥ هـ/ ٧٥٢ م - ٨٣٠ م). ففي العناوين الكثيرة لكتبه نجد رسائل يتعمّق كل منها في تحليل معركة من المعارك، أو فتح من الفتوح الإسلامية[٩].

وانتهى الأمر بالأخبار إلى منهج جديد في تدوين التاريخ عند علماء المسلمين ضمن الاستمرارية من جانب وتنسيق المواد التاريخية المتنوعة من جانب آخر. . . وهو منهج الترتيب على السنين (الحوليات) وهو منهج تخصّصي في علم التاريخ ابتكره علماء المسلمين، وفيه خضعت المادة التاريخية لتعاقب السنين المفردة، كما نرى في منهج الطبري[١٠] وأبي عيسى بن المنجم في كتابه «تاريخ سني العالم»[١١]، وعمارة بن وثيمة ومحمد بن يزداد. . . وغيرهم.

وكانت هذه الأخبار تروى أول الأمر مشافهة، يرويها أصحابها عن

---

(٩) **الفهرست**، ص ١٤٧ وما بعدها (القاهرة ١٣٤٨ هـ).

(١٠) انظر: ياقوت الحموي، **معجم الأدباء**/ جـ١٨، ص ٧٠ - القاهرة.

(١١) انظر: أبو الفداء، **المختصر في أخبار البشر**، ص ٢ وما بعدها:
Fleischer, (Leipzig 1831).

الذين شاهدوها وشاركوا فيها أو يروونها عن رواة آخرين اتصلوا بأصولها الأولى عن طريق المعاصرة، ثم جاء جيل يدّون هذه الأخبار الشفوية في رسائل على هيئة كتب. وكثرت هذه الرسائل والكتب حين أدخلت صناعة الكاغد ـ الورق ـ إلى بغداد ابتداءً من أول القرن الثالث الهجري، وبهذا تحولت الأخبار والروايات الشفوية إلى أخبار ورسائل مدونة(١٢).

وأكثر هؤلاء الأخباريين من العراق وخاصة مدرسة الكوفة، وإن كان فيهم بعض رجال من مدرسة المدينة ويأتي على رأس هؤلاء الأخباريين: «أبو مِخنَف لوط بن يحيى» المتوفى سنة ١٥٧ هـ وهو راوية إخباري عالم بالسير والأنساب. وهو من أهل الكوفة ويرجع بنسبه إلى الأزد، وقد أحصى له المستشرق «بل» في دائرة المعارف الإسلامية اثنتين وثلاثين رسالة في التاريخ، تتناول حوادث مختلفة وقعت في إبان القرن الأول الهجري، ولم تصل إلينا هذه الرسائل، ولكن الطبري المؤرخ حفظها لنا في تاريخه وقد نسبت إليه رسائل أخرى ليست له(١٣).

ومن رسائله: كتاب الردة، وكتاب فتوح الشام، وكتاب صفين، وكتاب الجمل، وكتاب مقتل علي، وكتاب مقتل الحسين، وكتاب الأزارقة وكتاب الخوارج والمهلب، وكتاب الشورى، وأخبار المختار بن أبي عبيد الثقفي وهو مطبوع.

الخصائص العلمية «للأخبار» عند المسلمين في العراق

اجتمعت للعراق في صدر الإسلام ثلاثة تيارات ثقافية أساسية تكوّن قاعدته الفكرية هي: الثقافات الفارسية والهلينية والتيار العربي الإسلامي. وقد خمدت الثقافتان الأُوليان وافسحتا المجال للفكر الجديد القادم مع

(١٢) المرجع نفسه، ص ٤١: ص ٤٣.
(١٣) المرجع نفسه، ص ٤٤: ص ٤٥.

العرب المسلمين، وقد وجد هذا الفكر لنفسه مستقرًا ومكانًا في البصرة والكوفة وبغداد. وقد وجد الأخباريون هناك قاعدة ومنهلًا فكريًا هو الأدب العربي... شعره، وقصصه، ولغته، وأنساب العرب، وأيامها، وأخبار الناس، بالإضافة إلى علوم القرآن والحديث، والفقه. وقد أنعش خصوبة مواردهم(الأخبارية) هناك ما غلّف الحياة من العواطف والأزمات السياسية في العصر الأموي وما واكبه من تشجيع الأمويين لدراسة الأنساب والأخبار.

ظهرت طبقة من الرواة، الأخباريين مثل طلحة بن الأعلم ومحمد ابن عبد الله اللذين أخذ عنهما الطبري، ويمكن اعتبار كتاب (المثالب) الذي ألّفه زياد بن أبيه (المتوفى سنة ٥٤ هـ) ـ وعهد به إلى ابنه ـ من أول الكتب المؤلفة في مدرسة العراق التاريخية لأنه تسجيل لأمور من التاريخ في ذلك الوقت المبكر من أواسط القرن الأول.

كان يحكم رجالَ المدرسة العراقية كافة نوع من النظرة الكلّية.. فقد كان (الأخباريون) يجعلون محور اهتمامهم أخبار الأمة لا أخبار القبيلة أو حادثًا معينًا مفردًا أو جماعة خاصة، كما كان عليه العهد من قبل، أي أنهم جميعًا ساروا في طريق التاريخ، وكانوا بذلك المؤرخين الأوّلين.

لم يحاول الأخباريون آنذاك جمع الأخبار بشكل شامل فقط، ولكن بشكل منظّم أيضًا، متصل السلسلة في الزمن، وقد ظهر هذا خاصة في البصرة والكوفة.

تأثّر الأخباريون بأسلوب المحدّثين فأعطوا أهمية خاصة (للسند) أكثر من نص الخبر.

استخدم الأخباريون الوثائق من عهود ورسائل رسمية. ومن المحتمل أنهم لجأوا إلى الدواوين وسجلات ديوان الجند والخاتم في العراق ومصر والشام والمدينة المنورة.

كانت أولى الخطوات انتقال التراث الموروث والجديد معًا من الـرواية الشفهيـة إلى الكتاب المكتـوب. وقد بـدأ تسجيل ذلـك على سبيل معـاونـة الـذاكرة قبـل نهايـة القرن الأول الهجـري، وخلال النصف الأول من القـرن التالي.

ظهـرت في تلك الفترة كتب تسجّل مرويـات «الأخباريين» وخـاصـة الأنسـاب العـربيـة التي كـان بعضهـا مسجّـلاً لـدى بعض القبـائـل في كتب وصحف ونـرى في أخـبار الأغـاني مـا يشيـر إلى وجـود كتـاب لتميم ذكـره «الطرماح بن حكيم الشاعر» (ت: ١٠٥ هـ) وكتب لقريش وثقيف.

ظهر في هذه الفتـرة من الأخبـاريين ومن النسّـابين والجامعين بين هـذا وذاك عدد مهم، وبعض الأخبـاريين من الـرواة الذين لم يؤلفـوا، أو لم يؤلفوا كثيرًا، ولكن رواياتهم الكثيرة المهمة، كانت مادة المؤلفات الأخرى.

ويبين لنا استعراض لبعض كتب «أبي مخنف» أنه كان يتنـاول التاريـخ موضوعيًا كقضايا مستقلة، ولا يتناولـه تاريخيًـا على وفق السنين.. فهو مؤرخ موضوعي، ويبـدو أن ذلك كان منهج أكثر الأخبـاريين أصحاب الرسائل[١٤].

ويظهر أن إقليميـة «أبي مخنف» الكوفيـة العراقيـة جعلته أعلم في أمـر العـراق وفتوحـه وأخباره من غيـره.. فقـد كـان العـراق مجـال تخصصـه في الأخبار والتواريخ.

والحق أن «المـدائني» يعدّ شيـخ الأخبـاريين وعمـدتهم وأوثقهم أخبارا وأقلهم مطعنا، وهو عراقي من أهل البصرة، ثم سكن المدائن، ومنها انتقـل إلى بغداد.

وقد اشتغل أولاً بعلم الكـلام وتتلمذ فيـه على «معمر بن الأشعث» ثم اشتهر بعد ذلك بالأدب والتاريخ. وقد جرّت عليه صلته بإسحاق بن ابـراهيم

---

(١٤) المرجع نفسه، ص ٤٧: ص ١٤٩.

الموصلي مالاً كثيرًا ورزقًا وافرًا. وقد عدَّ له ابن النديم صاحب «الفهرست» ٢٣٩ كتابًا أو رسالة، وهو قدر كبير جدًا لا يقاس به ما ذكرنا عن أبي مخنف مما عده المستشرق «بل»[١٥].

ويدل هذا القدر الكبير الواسع من الرسائل والكتب على كثرة إحاطة المدائني بموضوعات التاريخ الإسلامي، فقد كتب في موضوعات مثل أخبار قريش، وأخبار النساء وأخبار الخلفاء، ومَن نُسب إلى أمّه، وأخبار الشعراء، ومقتل عثمان، والجمل والردة، وأخبار الخيل، والرهان، وأخبار النبي ﷺ. . . وبالطبع قد ضاعت كل هذه الكتب والرسائل في ما ضاع من تراث العرب والإسلام. . . ويبدو أنها ضاعت بعد عهد «عبد القادر البغدادي الذي استعان بها في تأليف بعض كتبه على الخوّام»، ولكنها ضاعت بعد ذلك وإن كان بقي منها ما رواه الطبري.

ويرى كثير من المؤرخين أن «المدائني» يعتبر قمة الطور (الإخباري) السابق للتأريخ. وهو بَصْري سار إلى (المدائن) ثم إلى بغداد وتوفي بها. وقائمة كتب المدائني تجعله في أول قائمة المكثرين من التأليف في الإسلام، ولعله بالنسبة لعصره أكثر غزارة في الإنتاج من ابن الجوزي أو السيوطي أو ابن طولون، أو ابن عربي، أو ابن سينا في عصورهم.

- ويقسم «مرغليوث» إنتاج المدائني إلى ثماني مجموعات هي:

- مجموعة تخصصت في أخبار الرسول عليه الصلاة والسلام وقريش ومناكح الأشراف وأخبار النساء من ذلك: (أمّهات النبي - صنعة النبي - عهود النبي - نسب قريش - من جمع بين أختين).

- مجموعة أخبار الخلفاء. . وهي كل ما يجب أن نسميه تراجم أو سِيَر أشخاص مثل: (كتاب من تزوّج من نساء الخلفاء - حلى الخلفاء -

(١٥) المرجع نفسه، ص ٥١: ص ٥٣.

تسمية الخلفاء وكُناهم وأعمارهم).

- مجموعة عن الأحداث الرئيسية في الإسلام... وهي رسائل صغيرة مثل: (كتاب الردة - كتاب الجمل - كتاب النهروان - كتاب الخوارج - خطب علي بن أبي طالب وكتبه إلى أعماله - أخبار الحجّاج ووفاته).. ويضيف ياقوت الحموي إلى هذه المجموعة كتابًا كبيرًا لم يذكره الفهرست، وهو كتاب الدولة العباسية.

- مجموعة كتب أخلاقية وجغرافية... منها مقالة في الكُوَر وجبايتها.

- مجموعة كتب عن التاريخ الشعري... ومنها (كتاب من فضل العربيات على الحضريات).

- مجموعة كتب في التاريخ الحضاري... ومنها: (قضاة أهل المدينة - قضاة أهل البصرة - ضرب الدراهم والصرف).

- مجموعة كتب في أخبار العرب... وتضم مجموعة من الأخبار الغريبة ولكن في إطار الأساليب العربية التقليدية ومنها: (كتاب من نُسِب إلى أمه - كتاب الخيل والرهان - كتاب بناء الكعبة).

- مجموعة كتب في الفتوح... وهي مجموعة كبيرة تغطي منطقة الفتوح الإسلامية عدا افريقية الشمالية واسبانيا...

وقد اتبع المدائني في (المنهج التاريخي) طريقة المحدِّثين في نقد الروايات وإثبات الإسناد مما أعطاه لونًا من الثقة لدى الناس. كما نظم المادة الواسعة التي وقعت له تنظيمًا متوازنًا خدم التأليف التاريخي، وكان بذلك كله خطوة هامة في تطور عملية التأريخ، كما أضحى المصدر الرئيسي للمؤرخين التالين.

وجدير بالذكر أن مجموعة مؤلفات المدائني كلها مفقودة، لم يصلنا منها إلا كتاب واحد فقط هو: «نسب قريش وأخبارها»، كما بقيت لنا

مقتطفات عديدة من مؤلّفاته المختلفة موزعة في كتب الآخرين مثـل: «العقد الفريد ـ لابن عبد ربه» وبـه مجموعـة كاملة لخـطب ورسائـل علي بن أبي طالب، وهي أيضًا نجدها في «نهج البلاغة ـ للشريف الرضي».

اتصال الفكر العربي بالفكر الأوروبي في العصر العباسي

ومما تجدر الإشارة إليه أيضًا أن الفكر العربي قد اتصل بالفكر الأوروبي في العصر العباسي، حين أخذ المسلمون ينقلون إلى اللغة العربية آثار الإغريق وفلسفتهم، إلا أن كتابة التاريخ عند المسلمين ظلت بنجوة من التأثر بالفكر التاريخي للإغريق. وحين اتصل الأوروبيون بالمسلمين من خلال الحروب الصليبية، أخذوا عن المسلمين أكثر مما أخذ المسلمون عنهم، فكانت تقاليد الفروسية الغربية، التي ازدهرت في القرون التالية مستقاة من تقاليد الفروسية العربية المسلمة. وكان صلاح الدين الأيوبي مثالاً لخلق الفروسية العربية المسلمة.

ومما يؤكد هذا الرأي ما أورده المؤرخ الإنكليزي «هيرنشو» في كتابه «علم التاريخ»[١٦] مؤكدًا أن الأثر الفكري للحروب الصليبية لدى الأوروبيين كان بعيد الغور، بل إنه يردّ تاريخ العهد الأخير من العصور الوسطى إلى تأثير الحضارة الإسلامية، فيقول: «تماست النصرانية والإسلام في الأرض المقدسة وما يجاورها وفي صقلية وجنوب إيطاليا والأندلس، ولم يكن هذا التماس بأي حال عدائيًا، لا في جملته ولا في نفس الأساس الذي قام عليه... فقد خرج الصليبيون من ديارهم لقتال المسلمين، فإذا هم جلوس عند أقدامهم يأخذون عنهم العلم والمعرفة. لقد بهت أشباه الهمج من مقاتلة الصليبيين عندما رأوا الكفار (يقصد المسلمين والعياذ بالله) الذين كانوا

---

(١٦) ترجم هذا الكتاب من الإنكليزية إلى العربية، الأستاذ الدكتور عبد الحميد العبادي أستاذ التاريخ الإسلامي بجامعة الإسكندرية سابقًا.

ينكرون من الناحية اللاهوتية ديانتهم، على حضارة دنيوية ترجح حضارتهم رجحانًا لا تصح معه المقارنة بينهما».

ففي مجال التاريخ الذي نحن بصدد الكلام عنه وحده، نجد المسعودي العربي (٩٠٢ - ٩٥٦ م) يعرض في كتابه «مروج الذهب» عرض خبير ما هو تاريخ واثنوغرافية غرب آسيا وشمال أفريقية وشرق أوروبا. ونجد ابن خلكان الدمشقي (١٢١١ - ١٢٨٢ م) يصنف معجمًا في التراجم التاريخية جديرًا بأن يقرن إلى تراجم فلوطرخ[١٧]. ثم نجد شيخ مؤرخي المسلمين عبد الرحمن بن خلدون التونسي (١٣٣٢ - ١٤٠٦ م) قد كتب في ما كتب مقدمة التاريخ، وقد بلغ من سعة الإحاطة وصحة النظر وعمق الفلسفة ما جعله مصداقًا لما أجمع عليه أفذاذ المؤرخين الأوروبيين في العصر الحديث من أنه واضع علم التاريخ».

ويواصل «هيرنشو» حديثه فيقول: «إن أثر هذه الثقافة الإسلامية انتقل إلى أوروبا النصرانية عن طريق الأندلس، وجنوب إيطاليا، فكان من العوامل القوية في انتهاء العصور الوسطى وانبثاق فجر العصور الحديثة».

والواقع أن فضل المسلمين على علم التاريخ يفوق ما لهم من فضل على العلوم الأخرى التي أضاءت مشعل الحضارة الأوروبية الحديثة، فقد أكمل المسلمون ما بدأه الإغريق والرومان في بناء الفكر التاريخي، وضربوا في فنونه بسهم وافر، وكانوا فيه مبدعين لا مقلدين[١٨].

و«الكندي» من بين المؤرخين في مصر الإسلامية الذين شهد لهم المستشرقون بمنهجية رائعة في التدوين وأسلوب راقٍ في الكتابة... فقد ذكر ابن ميسر عن الكندي أنه كان عارفًا بأحوال الناس وسير الملوك. وذكر

---

(١٧) فلوطرخ كما جاء في ترجمة العبادي هو بلوتارك في الشائع من الترجمات العربية الحديثة، وكان المسلمون يسمونه فلوطرخ وهو ما أخذ به العبادي.

(١٨) د. حسين فوزي النجار، **التاريخ والسير**، ص ٣٣.

أبو محمد عبد الله بن أحمد الفرغاني «أنه كان من أعلم الناس بالبلد وأهله وأعماله وثغوره وله مصنّفات فيه وفي غيره من صنوف الأخبار والأنساب. وكان من جملة أهل العلم بالحديث والنسب عالمًا بكتب الحديث صحيح الكتابة، نسّابة عالمًا لعلوم العرب»[١٩].

ومن واقع كتاب «الولاة والقضاة» يمكننا تتبع المنهجية العلمية التي سار عليها «الكندي» في كتاباته التاريخية ـ وإن كان هذا الكتاب ليس كل ما تركه لنا الكندي ـ ويكفي أن نذكر أن الكندي يُعَدّ قمّة في مسار تطور فنّ كتابة التاريخ عند المسلمين. **ويتبين من فحص سلسلة الرواية عند «الكندي» أنها تصور الاتجاهات المهمة التي وضحت في الدراسات التاريخية عند المسلمين منذ النصف الأول من القرن الأول الهجري. فقد وضحت اتجاهات ثلاثة:**

ـ الاتجاه الأول: مضى نحو كتابة المغازي وسيرة الرسول عليه الصلاة والسلام. وقد وضح ذلك في مدرسة المدينة المنورة وهو منهج بالإسناد والعناية بالحقيقة وتحرّي الدقة في النقل.

ـ الاتجاه الثاني: وهو أسلوب القصص التاريخي الذي بدأ تقليدًا لمنهج رواه العرب القدامى في تلوينهم القصص بلون بطولي والمبالغة والجمع بين النثر والشعر، وقد أثار ذلك اهتمام العرب بالتاريخ القديم وبسير البشرية كلها، وظهر الاهتمام بالتاريخ العالمي، واشتغل في ذلك كثيرون.

ـ المدرسة الجديدة: وهي مدرسة تهتم بالنقد والرواية والعناية بالإسناد.

وكان أسلوب «الكندي» في تدوين التاريخ صورة صادقة لاتجاهات المدرسة الجديدة، فقد كان راوية محدثًا بالمحل الأول، يُعنى بالسند

---

(١٩) د. حسن أحمد محمود، **الكندي المؤرخ**، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ص ٣٨: ٤٢.

والرواية عناية ربما تفوق عنايته بالمتن نفسه، وهو هنا لا يقل عن حرص الطبري أو المسعودي أو البلاذري في هذا المجال. وكان الكندي صورة صادقة لظواهر أخرى شهدتها المدرسة التاريخية في النصف الأخير من القرن الثالث الهجري والنصف الأول من القرن الرابع، وهي نشأة مؤرخي الأمصار المعنيين بتراثها وسر أخبارها المتحدثين عن قبائلها وأنساب أهلها، والترجمة لمحدثيها وقرائها وفقهائها وعلمائها.

ويرى المؤرخون أن كتابة «الكندي» تعتبر أيضًا نموذجًا جيدًا للمنهج الديني من التواريخ المحلية والنزعة المصرية في منهج الكندي واضحة غاية الوضوح، فالمؤرخ نفسه يصّر على أن ينسب نفسه فيقول الكندي المصري، كما أنه أقام في الفسطاط دهره كله فلم يغادرها إلى غيرها من البلاد، ومن هنا يمكن اعتبار كتاب «الولاة والقضاة» للكندي ثروة عظيمة الأثر في دراسة الحياة العربية في مصر منذ الفتح العربي حتى منتصف القرن الرابع الهجري. وقد أظهر «الكندي» فيه ثقافة موسوعية عظيمة تعلي من مكانته بين أعلام المفكرين. ولعل خير ما يظهر هذه الثقافة الواسعة وهذه القيمة الكبرى التي يحتلها كتاب «الولاة والقضاة» أن نذكر أن الرواة الذين وردوا في إسناد الكندي حوالي ثلاثمائة وعشرين وعدد الأشخاص في كل سلسلة إسناد بين خمسة وثلاثة[٢٠].

وتكمن أهمية المنهج العلمي لتدوين التاريخ عند «الكندي» في حرصه على التسلسل في الرواية، وتتبع الخبر إلى منابعه الأولى في أمانة المحدّث ونزاهة القاضي حتى لا نكاد نشعر باتجاهه الخاص إلا في مناسبات قليلة، وهو يحرص أشد الحرص على توقيت الحوادث توقيتًا دقيقًا باليوم والشهر والسنة، ومن النادر أن تجد خبرًا رواه إلا ويؤرخه تأريخ العارف المتمكن صاحب العلم الغزير والبصيرة النفّاذة والسرد المسلسل الممتع.

---

(٢٠) المرجع نفسه، ص ٦٣.

وللكندي غير «الولاة والقضاة» مؤلفات عديدة منها: [٢١].

- **كتاب الموالي**: الذي أشار إليه ابن دقماق والمقريزي.

- **الخطط**: ولم يثبت أن أحدًا قد اقتبس منه، ولكن يقال أن مادّة كبيرة من هذا الكتاب قد نقلها ابن دقماق في «الانتصار» عند حديثه عن مساكن الفسطاط وخططها.

- **كتاب الأجناد العربية**: وقد أشار إليه ابن دقماق في «الانتصار».

- **كتاب الخندق والتراويح**: وقد أشار إليه المقريزي والسيوطي.

وإذا كان من الصعب أن نورد في هذا المقام ثبتًا كامًلا لمؤرخي التاريخ العام من المسلمين، فإن علينا أن نشير بإيجاز تام إلى أعلامهم الذين بقيت تواريخهم مصدرًا أساسيًا لمعرفتنا بالتاريخ الإسلامي.

ولعل «البلاذري»، أحمد بن يحيى بن جابر المتوفى سنة ٢٧٩ هـ /٨٩٢ م هو أول من ولج ميدان التأريخ الجامع في كتابه «فتوح البلدان». كما كان «اليعقوبي»[٢٢] من غلاة الشيعة فأسهب في تاريخ الأئمة ونقل مأثوراتهم.

ومن معاصري اليعقوبي والبلاذري، الدينوريان: «ابن قتيبة الدينوري»[٢٣] المتوفى سنة ٢٧٦ هـ /٨٨٩ م، و «أبو حنيفة[٢٤] الدينوري» المتوفى سنة ٢٨٢ هـ /٨٩٧ وللأول كتابه الجامع «عيون الأخبار»، وللثاني كتابه «الأخبار الطوال» وينتمي هؤلاء جميعًا إلى أصول فارسية ما عدا اليعقوبي فهو من أصل عربي.

---

(٢١) المرجع نفسه، ص ٤٢.

(٢٢) اليعقوبي، أحمد بن يعقوب بن جعفر بن وهب بن واضح توفي سنة ٢٨٢ هـ.

(٢٣) ابن قتيبة الدينوري، أو محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة.

(٢٤) أبو حنيفة أحمد بن داود الدينوري.

وجدير بالذكر هنا أن أبا حنيفة أحمد بن داود الدينوري كان عالمًا موسوعيًّا كبيرًا، فقد تعمق في الأدب والنحو اللغة والتاريخ والهندسة وعلم النبات والفلك، وليس غريبًا والحالة هذه أن يقول عنه ياقوت الحموي في «معجم الأدباء» ـ ١ : ١٢٤»:

«كان نحويًّا، لغويًّا، مهندسًا، منجمًا، حاسبًا، راوية، ثقة فيما يرويه ويحكيه». وقد ترجمت له دائرة المعارف الإسلامية، وياقوت الحموي في «معجم الأدباء»، والسيوطي في «بغية الوعاة» والبغدادي في «خزانة الأدب»، وأحمد أمين في «ضحى الإسلام».

وكانت منهجية الدينوري رائعة في سرد أخبار ملوك الأرض من آدم حتى خلافة المعتصم وموته سنة ٢٢٧ هـ/٨٤٢ م. وكان أسلوبه راقيًا توخّى فيه الدقة والبلاغة والتوثيق بالرواة. ولا ينكر أحد أنّ «الدينوري» كان مثًلا رائعًا للريادة العلمية في عصره، بعد وفاة «الجاحظ». ولا ينكر أحد أنه كان مثًلا رائعًا لاتساع الأفق العلمي أمام الباحثين، وعصر امتزاج الثقافات والنهضة العلمية والأدبية التي شهدهاالقرن الثالث الهجري وعاش فيها أجيال العلماء والأدباء والباحثين.

وقد ضمّن «الدينوري» كتابه الكثير من المعلومات التاريخية عن العلاقة بين العرب والفرس وهو (منهج علمي) فريد قلّ أن يوجد في مصادر أخرى.. والقسم الفارسي في كتابه «الأخبار الطوال» خصب غاية الخصوبة، وكذلك القسم الأموي، بما نشبت فيه من وقائع، وما قام من أحداث وما اضطرب فيه من مشكلات سياسية ومذهبية.

وترك «الدينوري» لنا ثروة علمية كبرى، ضاعت ـ للأسف الشديد ـ من بين أيدينا، وبقي منها: «الأخبار الطوال».. هذا الكتاب التاريخي الفريد الذي ينمّ عن ثقافة مؤرخ عظيم الفهم لأحداث التاريخ ووقائعه، حتى استحق من المحللين للتاريخ أن يقولوا عنه إنه كان من أفذاذ العلماء الذين

جمعوا بين بلاغة العرب، وحكم الفلاسفة. . . وكان من الذين تركوا أثرًا خالدًا باقيًا على وجه الزمان. . .

وخطة الكتاب تتناول الأحداث المستمرة الطويلة المدى وينقسم إلى ثلاثة أقسام:

الأول: منذ آدم حتى جميع الأنبياء.

الثاني: تاريخ الفرس الساسانيين والروم.

الثالث: حروب العرب والعجم. وهو القسم الأهم. . ويشمل تاريخ الفتوح، وقصة الفتنة الكبرى وصفيّن والخوارج والحسين والعراق. . . ثم مختصر التاريخ العباسي حتى موت المعتصم سنة ٢٢٧ هـ.

وقد اتبع «الدينوري» منهجًا تاريخيًّا علميًّا رائعًا يمكن تلخيصه في الآتي:

- مراعاة التسلسل الزمني في التاريخ.
- انتقاء الأخبار وفقًا لمفهوم التاريخ العالمي.
- التوسّع في الحوادث والحركات.
- اتباع السرد الروائي المتصل.
- استخدام الشعر في حمل المعاني والأحداث التاريخية.

ويبدأ «الطبري»(٢٥) المتوفى سنة ٣١٠هـ/٩٢٣م، بكتابه الموسوعي «تاريخ الأمم والملوك» مرحلة جديدة في الكتابة التاريخية، فقد كان أكثر تحقيقًا ممن سبقه من المؤرخين، كما دوّن لوقائع لم يعرض لها مؤرخ من قبل، وقد بدأ تاريخه ببداية الخلق حتى سنة ٣٠٢ هـ، وكان كثير الترحال يسعى وراء الواقعة فيثبتها، وقد زار بغداد والبصرة والكوفة ومصر وسورية، وأثبت كل ما

---

(٢٥) الطبري، أبو جعفر محمد بن جعفر بن جرير.

سمعه عن الواقعة الواحدة، تاركًا للقارئ الحكم عليها، وإن قال: «والصحيح عندنا ذلك»، أو: «وأنا أشك في ذلك». كما رتب الأحداث وفقًا لسنوات وقوعها، وعلى القارئ أن يتابع الواقعة الممتدة في سنوات امتدادها. ثم جاء «عريب بن سعيد القرطبي» المتوفى سنة ٣٦٦ هـ /٩٧٣ م، فوصل بوقائع الطبري إلى نهاية عصر الخليفة المقتدر العباسي سنة ٣٢٠ هـ /٩٣٣ م، بكتابه «صلة تاريخ الطبري».

وحين نستعرض أسماء المؤرخين المسلمين الذين ألّفوا في ميادين التاريخ المختلفة ما بين المغازي والسير والفتوح وأيام العرب والأنساب والأخبار والطبقات والبلاد والمدن والأمصار والتاريخ العام وغيرها فإننا نجد أكثرهم من العرب الأقحاح الذين يرجعون بنسبهم إلى أصول عربية. ومن الطبيعي أن يكون العرب أنفسهم أولى بكتابة تاريخهم، وأحق بالرواية له والتصنيف فيه.

ولعل أسماء عربية كثيرة تصادفنا بين المسلمين حتى عهد المؤرخ الطبري المتوفي سنة ٣١٠ هـ والذي يعد كتابه في التاريخ العام بداية لمرحلة جديدة شامخة في الكتابة التاريخية، والذي انصب في كتابه العظيم كل الروايات والأخبار والكتب والرسائل التاريخية الأولى التي فقدت، ولم يبق لها وجود إلا بين دفتي تاريخ الطبري.

ومن بين هذه الأسماء العربية للمؤرخين المسلمين وأصحاب المغازي والسير والطبقات والأخباريين: أبان بن عثمان بن عفان، وعروة بن الزبير بن العوام وشرحبيل بن سعد، وعبد الله بن أبي بكر بن حزم.

ومن أقطاب المؤرخين المسلمين «ابن الأثير»[٢٦] المتوفى سنة ٦٣٠هـ ١٢٣٤م، صاحب «الكامل في التاريخ» وكانت له ذاتيته واستقلاله، بقدر ما

(٢٦) ابن الأثير، أبو الحسن عز الدين علي.

اعتمد على الطبري بقدر ما كان يداركه ويدارك غيره ممن ينقل عنهم وتقول عنه دائرة المعارف الإسلامية: إنه «مؤرخ يمتاز بشدة التثبت في ما ينقل». كما كان له تفسير للوقائع والأحداث[٢٧]. ويستثنيه «روبرت فلنت»[٢٨ أ] في كتابه: «تاريخ فلسفة التاريخ» من طبقة المدونين فيقول:

«إنه لم يكتف بسرد الوقائع، بل حاول أن يكتشف مقدماتها ويبرز نتائجها».

ولابد أن يكون فهرس أسماء الكتب، كفهرس ابن النديم ناقصًا إذا لم يكن فيه فصل عن المؤلفات التاريخية عند المسلمين. والواقع أن «الفهرست» فيه فصل طويل عن المؤرخين والنسّابين وكتّاب التراجم، وكان هذا في القرن الرابع الهجري الذي لدينا منه أيضًا كتاب «مفاتيح العلوم» للخوارزمي الذي يعالج في الباب الأخير «أخبار التاريخ». وكانت منهجيته تسير حسب الخطوات الآتية:

- ذكر ملوك الفرس وألقابهم.
- الخلفاء وملوك الإسلام وألقابهم.
- ملوك اليمن من الجاهلية وألقابهم.
- ذكر من ملك معد من ملوك اليمن.
- ملوك الروم واليونانيين.
- ويسير هكذا حتى يورد ألفاظًا يكثر ذكرها في أخبار ملوك الروم.

وهو ينتمي إلى المدرسة العباسية (الأم) التي جمعت مؤرخي المنطقة العباسية ما بين السِّند إلى العراق وهي تمتد جغرافيًا ضمن حدود الإطار

---

(٢٧) مفاتيح العلوم، ص ٦٠: ص ٨٢ (القاهرة ١٣٤٩ هـ/ ١٩٣٠ م).

(٢٨ أ) Flint, Robert: *History of the Philosophy of History*, 86.

السياسي ـ الديني لما كان يسمى بالخلافة العباسية. وقد كانت ثمة عوامل عدة تربط بين أطراف هذه المناطق وتسبغ عليها نوعًا من وحدة المصير والتاريخ والفكر نذكر منها:

ـ الارتباط بالخلافة العباسية السُّنيّة وهو ارتباط سياسي ـ ديني انعكس بوضوح في «التدوين التاريخي» وكان يتمثّل سياسيًا في الخطبة لخليفة بغداد والتماس شرعية الحكم عنده.

ـ المذهب السُّني الذي كان ينتسب إليه الناس عامة، وكان بالتالي مذهب معظم المؤرخين، باستثناء بعضهم كابن أبي طي مثلاً، أو بعض المؤلفين في علم الرجال كالكاشي والطوسي شيخ الطائفة الشيعية.

ـ بغداد العاصمة. فقد كانت تطبع بطابعها العلمي مختلف العلماء الذين يؤمّونها طائعين، فتوحّد مواردهم، وطرقهم واهتماماتهم ومنازعهم العلمية. وقد كان تاريخ بغداد مثلاً ـ كما رأينا ـ النموذج الذي نسجت على منواله عشرات التواريخ الأخرى، كما كانت تواريخ الطبري ومسكويه ثم الصابئ والروذراوري بدورها النماذج التي تابعها علماء الأطراف، وتاريخ دمشق لابن القلانسي، إنما هو ذيل على تاريخ هلال الصابئ البغدادي، وتاريخ دمشق لابن عساكر، وبغية الطلب لابن العديم إنما هما تقليد لتاريخ بغداد.

ـ إن نسبة كبيرة جدًا من العلماء كانوا لا يستقرون في مواطنهم الأولى، ولكنهم يرتادون بلادًا متعددة للدراسة أو التدريس ضمن إطار الخلافة العباسية في الغالب. وكثيرًا ما كان بعضهم يختار أحد هذه البلاد موطنًا نهائيًّا له. وكانوا في أثناء ذلك ينقلون معهم فكرهم العلمي وتقاليدهم، وسجل إجازاتهم وسماعاتهم فتصبح تراثًا مشتركًا لجميع العلماء في إطار تلك الخلافة، كما كانت تجتذب إليها العلماء من الجامعات الإسلامية الأخرى، سواء من كان منهم تحت ظل الفاطميين أو في المغرب

والأندلس. وهذا ما جعل تاريخ هذه المناطق مـرتبطًا بعضـه ببعض ومشتركًـا في الوقت ذاته بينها.

ولا يفـوتنا في هـذا المقـام أن نلم إلمـامـة قصيـرة بـالمؤرخ ابن إياس المتوفى سنة ٩٣٠ هـ، وهـو شركسي الأصـل، تتلمـذ على الأمـام المؤرخ المصري السيوطي، ولـه كتاب «بـدائع الـزهور في وقـائع الـدهور» وهـو في تاريخ مصر إلى سنة ٩٢٨ هـ، وقد رتبه على حسب السنين والشهور، ونجد فيه تفصيلاً لحوادث الفتح العثماني لمصر سنة ٩٢٢ هـ، لأنه كان معاصـرًا لهـذه الأحداث، وكـان شاهـد عيان لهـذ الحملة. وعلى الـرغم من ازدحـام الكتاب بالتفاصيل المهمة فهو ركيك العبارة يكاد يكون مكتوبًا باللغة العامية، مع ارتفاع الأسلوب أحيانًا، وهبوطه في أكثر الأحايين.

وفي رسائل «إخـوان الصفا» تصنيف للعلوم وضـع فيه التـاريخ بمكـان يشبه مكانه في كتاب الخوارزمي، وهناك كتاب قيم آخر يبـدو أنه يـرجع إلى منتصف القرن الرابع الهجري، وبذلك يحتمل أن يكون أقدم موسـوعة بـاقية في هذا المجال وعنـوانه «جـوامع العلوم» ومؤلفـه رجل اسمـه «ابن فرجـون» يروى أنه من تلاميذ أبي زيد البلخي[٢٨ب]. وأول ذكر للتاريخ في هذا الكتاب هو إشارة إلى المعـرفة التـاريخية التي ينبغي أن تكـون للكاتب، كمـا اشتمل في الفصل الثاني على معلومات تاريخية جيدة. ونظرًا للطريقة التي اختـارها المؤلف في عرضه للبحث، فقد كان مختصرًا، ويبدو أن الإشـارة إلى الدول المتأخرة وإلى مسائل علم الكلام، وإلى المنزلة الصغيرة نسبيًا التي خصصها لتاريخ الرسول عليه الصلاة والسلام والعلماء والمـدن. كل هـذا كان السمـة الغالبة على الكتابة التاريخية في عصره.

ولا بـد هنا من الحـديث عن بعض المؤرخـين المسلمـين من أهـل الأنـاضـول

(٢٨ب) انـظر: ابن الجوزي، **المنتـظم**، جـ ١٠، ص ٦٤ (حيدر آبـاد ١٣٥٧ ـ ٨) بـروكلمـان، جـ ١، ص ٩٦.

والـرومـلي والآستـانـة، ومنهم طـاشكـبري زاده المتـوفى سنة ٩٦٨هـ/١٥٦١م وهو صاحب كتاب «الشقائق النعمانية في علماء الدولة العثمانية». وقد ترجم فيه لقرابة ٥٢٢ عالمًا تركيًّا منذ أيام السلطان عثمان إلى أيام السلطان سليمان القانوني، وقد كتبه باللغة العـربية التي كـان يجيدهـا كتابـة ومخاطبـة. ويعد طـاشكبـري زاده، بهـذا الكتـاب من المؤرخين الـذين تخصصـوا في كتـابـة التراجم، ولابد أن يـأتي هنا في هـذا العرض اسم «حـاجي خليفة» المتـوفي ١٠٦٨ هـ/ ١٦٥٧ م وصـاحب كتـاب «كشف الـظنـون في أسـامي الكتب والفنون» وهو معجم واسع شامل لأسماء الكتب العـربية التي كـانت مخطوطـة على عهد المؤلف وبلغ عدد الكتب فيه نحوًا من ١٤٥٠٠ كتاب.

ومـن أصحـاب الـتـاريـخ العـام مـن الـمـؤرخيـن الـمسلميـن «المسعودي»[٢٩]، المتوفى سنة ٣٤٦ هـ، وقد كتب «مروج الذهب ومعـادن الجـوهر» وجـرى فيه على نهـج الطبـري من حيث بدايـة الخلق إلى ما قبـل وفاته.

وإذا كان ابن خلدون أكثر المؤرخين تقديرًا «للمسعـودي» في القديم، حتى لقّبه «بإمام الكتّاب والباحثين»، فإن العلمـاء الغربيين قـد أفردوا لـه منذ زمن طـويل مكـانة خـاصة من التقـدير. واهتـمام المستشرقين بـالمسعـودي وإعجـابهم بما أتى بـه جعلهم يقارنـون بينـه وبين بعض المؤرخين الآخـرين المشهورين، فقد لقّبه المستشرق «فون كريمر» بـ هيرودوت العرب. ووجه الشبه بين الاثنين إنما كان في حب المعرفة التاريخيـة وفي الدأب المتـواصل والـرحلة لجمعهـا وتـدوينهـا، وفي الاستعـداد الكلي لتسجيـل الخـوارق والعجائب، وفي الاهتمام بالمعطيات الجغرافية وتنوع الشعوب والأفكار.

وقد عرف (الغـربيون) المسعـودي منذ القـرن الثامن عشـر، من خلال

---

(٢٩) المسعـودي، أبو الحسن علي بن الحسين، وينتسب إلى الصحـابي الجليـل عبـد الله بن مسعود، رضي الله عنه.

الكثير من القطوف والنقول عن «مروج الذهب» الذي ترجمت أيضًا أقسام كثيرة منه لمختلف اللغات قبل أن يترجم كله إلى الفرنسية بقلم «باربييه دي مينار» - باريس سنة ١٨٦١ - سنة ١٨٧١ مع النص العربي في تسعة أجزاء - وبقلم المستشرق «شبرنجر» إلى الانكليزية - لندن سنة ١٨٥١ - الجزء الأول وفيه السبعة عشر فصلاً الأولى، كما أن كتاب «التنبيه والإشراف» نشر مترجمًا هو الآخر إلى الفرنسية على يد «كارا دي فو» - باريس سنة ١٨٩٧.

ونحن نجد النزعة العلمية واضحة في كتابات «المسعودي» فهو يمهّد للأحداث التاريخية التي ينوي عرضها بدراسات جغرافية، ويقول في مستهل: «مروج الذهب»: «صنّفنا كتابنا في أخبار الزمان، وقدّمنا القول فيه، في هيئة الأرض، ومدنها، وعجائبها، وبحارها، وأغوارها، وجبالها، وأنهارها، وبدائع معادنها، وأصناف مناهلها وأخبار غياضها وجزائر البحار، والبحيرات الصغار، وأخبار الأبنية المعظمة، والمساكن المشرفة، وذكر شأن المبدأ، وأصل النسل، وتباين الأوطان، وما كان نهرًا فصار بحرًا، وما كان بحرًا فصار برًّا، وما كان برًّا فصار بحرًا على مرور الأيام، وكرور الدهور، وعلة ذلك، وسببه الفلكي والطبيعي، وانقسام الأقاليم بخواص الكواكب، ومعاطف الأوتاد، ومقادير النواحي والآفاق...».

- وأهم ما تميزت به طريقة «المسعودي» التاريخية:

- الموسوعية، فهي تتسع لتضم كل آفاق المعرفة في عمل تاريخي متكامل.

- الاستجابة لتداعي الأفكار والاستطراد.. فهو فكر حي ديناميكي فوار بالحياة.

- تقديم المعلومات الدقيقة في ثوب التشويق والإمتاع بتضمين **الطرائف والغرائب في كتابته.**

ـ عدم التنقيح بسبب السرعة الهائلة في تسجيل المعارف. . . وهذا لا يضعف منهجيته في البحث.

ـ الاهتمام بالمصادر. . وذكرها في البحث[٣٠].

وكان هو الآخر كالطبري كثير الترحال، فقرن الخبر بالمشاهدة، وزار مواقع الأحداث، فطاف بفارس والهند وجزيرة مدغشقر وبلاد ما وراء النهر وأذربيجان وجرجان والشام، وقصد مصر فسكن إليها وتوفي بالفسطاط فأكسبه التجوال وضوح الرؤية والقدرة على الجمع والتمحيص ومعرفة الحقيقة. ولعل هذه المشاهدة هي التي أعانته على مناقضة أبي عثمان الجاحظ، وهو من تعرف غزارة علمه وسعة معرفته، في بعض ما ذكر من حقائق في بعض كتبه، فيقول: «وقد زعم عمرو بن بحر الجاحظ أن نهر مهران «الذي هو نهر السند، من النيل» وبعد أن يحمل عليه ويخطئه، يصوب له خطأه فيقول: «أَوَ لم يعلم أن نهر مهران السند يخرج من أعين مشهورة من أعالي بلاد السند من أرض الفتوح إلى مملكة بوردة وأرض قشمير، والقنفدار والطافر، حتى ينتهي إلى بلاد المولتان، ومن هناك يسمى نهر مهران». .

كما يبدي عجبه مما رواه الجاحظ أيضًا في كتاب «الحيوان» من أن الكركدن يحمل في بطن أمه سبع سنين، وأنه يخرج رأسه من بطن أمه فيرعى، ثم يدخل رأسه في بطنها، ويقول المسعودي: «فبعثني هذا الوصف على مساءلة من سلك الديار من أهل سيراف وعمان، ومن رأيت بأرض الهند من التجار. . . وكل يتعجب من قوله. . . ويخبرونني أن حمله وفصاله كالبقر والجواميس»، وهي حقائق ما كان للمسعودي أن يتبينها لولا تجواله. وتراه يشير إلى ذلك ويعيب على الجاحظ فيقول: «لأن الرجل لم يسلك البحار، ولا أكثر من الأسفار، ولا يعرف المسالك والأمصار، وإنما كان حاطب ليل ينقل من كتب الوراقين».

---

(٣٠) شاكر مصطفى، المرجع السابق، الجزء الثاني، ص ٥٢، ص ٥٣.

ويؤكـد «المسعودي» بـذلك طـريقة للبحث ومنهجًـا للدراسة هـو أقـوم مناهج البحث التاريخي المعاصر. مما يؤكد أن المؤرخين المسلمين أسهموا مساهمة رائعة في الكتابة التاريخية وأبدعوا في مناهجها.

وتـظهر شخصية الطبري المؤرخ في كتابه عن التاريخ، فيقول أحيـانًا: (والصحيح عندنا ذلك) أو يقول: (وأنا أشك في ذلك) وكأنه بذلك يستهـوي القارئ ويستـدرجه إلى أن يأخذ معه برأيه[٣١].

ويمكن اعتبـار الدراسـات التي قام بهـا كـل من «الكـافيجي» في علم التاريخ من خلال كتابه «المختصر في علم التاريخ» في القاهرة سنة ٨٦٧ هـ (١٤٦٣ م)، والمؤلف المصـري «السخاوي» الـذي أنجز كتـابه: «الإعـلان بـالتـوبيخ لمن ذم التـاريـخ» في مكـة سنـة ٨٩٧ هـ (١٤٩٢ م)، من أهم الدراسات التي وصلتنا من علماء المسلمين والتي تكشف عن منهجية محددة ذات ملامح خاصة.

ويمكن تلخيص العـوامـل التي حــددت مسـار المنهــج العلمي لتلك الدراسات الرائدة في أن (مصر) في القرنين الثامن والتاسـع الهجريين كـانت لديها كل مقوّمات المناخ الملائم لنهضة الكتـابة التـاريخية في ذلـك الحين، فقـد كـانت تتمتـع بـاستقـرار ـ شـأنهـا في ذلـك شـأن بقيـة أنحــاء العـالم الإسـلامي ـ وكانت تـوفر جـوًّا يمكن أن يـزدهـر فيـه الإنتـاج العلمي عـامـة والتـاريخي خاصـة، فقد كـان فيها عـدد من المؤسسات الـوقفيـة التي تـوفـر للعلماء وسائل العيش، كما ظهر آنذاك عدد من العلماء الذين تميّزوا بـالدقـة والعمق وسعـة الأفق، ثم إن مصر كـان فيها كـالملك الأشـرف بـرسبـاي من الأمـراء الأقويـاء الطمـوحين، ممن كانـوا يقدرون عـظمة المـاضي ويعتبرون أنفسهم جديرين بالشهرة التاريخية.

---

(٣١) محمد عبد الغني حسن، المرجع السابق، ص ٥٢: ص ٥٣.

لقد كان كل من «الكافيجي» و«السخاوي» عالم دين بالدرجة الأولى، غير أن التاريخ لم يكن عندهما خادمًا للحديث، بل ندًّا له تقريبًا وكانت كتبهما تعبيرًا تامًّا لما استهدفه علم التاريخ الإسلامي. ومن الموضوعات التي عالجاها: أغراض التاريخ وتعريفه، وغايته وفائدته وأصله وخصائصه وطرق بحث المؤرخ، ودرجة الاعتماد على الأخبار التاريخية ومعاييرها (وذلك عند الكافيجي) ومختلف منتجات التاريخ الإسلامي، (وذلك عند السخاوي).

والحقيقة أن «الكافيجي» عندما حاول تعريف التاريخ نجده قد اتبع منهجية علمية طيبة حين خاض في موضوعات الزمان والمكان، والبيان والأخلاق، حتى لتعجب وأنت تطالع كتابه «المختصر في علم التاريخ» مدى ما ينطبق عليه كلام أحد الفلاسفة الألمان المحدثين، إذ يقول:

«المؤرخ من بعض الوجوه، أقرب إلى العالم اللغوي منه إلى عالم الطبيعة»... والكافيجي يقرر أن «التاريخ علم كسائر العلوم المدونة، كالقصة والنحو والبيان»... كما يقرر في مقام آخر «أن الحق أحق أن يتبع، والصدق جدير بأن يستمع، وهذا ثابت بالأدلة الشرعية، وبالاستدلال العقلي»[٣٢].

أما تاريخ التربية في الإسلام فيمكن العثور على جملته، والمهم من تفصيلاته في كتب الجاحظ، والغزالي، وابن خلدون، وإن ظلت عمليات (التأديب) التي كان يقوم بها مربون يتخصصون في تربية الخلفاء والولاة، وأبناء الوزراء والكبراء، مطموسة المعالم في كثير من الجوانب.

ومبادئ التعليم التي شرحها ابن خلدون في مقدمته نجدها في كتاب «أدب الدنيا والدين» للماوردي، أو في «أطواق الذهب في المواعظ والخطب» للزمخشري، ونجد جذورها واضحة في أعلام الخطابة

---

(٣٢) فرانز روزنثال، المرجع السابق، ص ٥٩.

المشهورين في بدء الدعوة الإسلامية. وهذا يؤكد من جديد قيمة التاريخ في بناء الرجال.

ومن المؤرخين المسلمين غير العرب الذين جاءوا قبيل الطبري بقليل: «أبو حنيفة الدينوري»، نسبة إلى الدينور، فهو غير عربي، وقد توفي سنة ٢٨٢ هـ. وهو متعدد نواحي الثقافة في النحو واللغة والحساب والنبات والتاريخ، ولكنه اشتهر كمؤرخ بسبب كتابه «الأخبار الطوال» في التاريخ العام، وقد أوجز في التاريخ القديم، وأطال في تاريخ الإسلام وما تلاه من عصور حتى أيامه وتوسّع في تاريخ بني أمية وخاصة أخبار علي ومعاوية والخوارج والأزارقة، وينتهي تاريخ الدينوري بوفاة الخليفة المعتصم العباس سنة ٢٢٧ هـ[٣٣].

ولقد وردت أسماء عدة كتب تاريخية في «المعجم المفهرس» لقائمة الكتب التي درسها «ابن حجر»... فالفصل الثالث من المعجم المفهرس يبحث في مختلف فروع الحديث، كتب تراجم وتواريخ محلية مهمة... وفيه أيضًا إشارة إلى تاريخ الطبري[٣٤]، وإلى كتاب «النسب ـ للزبير بن بكار»، وكتابي «اللباب في الأنساب، والكامل في التاريخ ـ لابن الأثير». كما أن القسم الخامس من الفصل السادس فيه كتب تاريخ عامة درسها ابن حجر ككتاب «الكامل ـ لابن الأثير»، و«مرآة الزمان ـ لسبط ابن الجوزي»، وكتب الذهبي، وفيه أيضًا كتب سير، ككتاب «التكملة في وفيات النَّقَلَة» للمنذري.

والحقيقة أن «ابن الأثير» يعتبر من أبرز المؤرخين المسلمين بعد الطبري ومؤلفاته التاريخية تبرر ذلك، وقد كتب في أربعة أنواع من التاريخ

---

(٣٣) المرجع نفسه، ص ٥٤: ٥٥.

(٣٤) المعجم المفهرس، (مخطوط) القاهرة مصطلح الحديث ٨٢ (كتب في سنة ٨٥٤ هـ/ ١٤٥٠ م) ص ١٤٠.

وبرز فيها جميعًا. فكتابه «الكامل في التاريخ» هو في التاريخ العام، ويعدل كتاب «الطبري» المماثل له. وكتابه: «الباهر في الدولة الأتابكية» مجلد في تاريخ الدول أو الأسر على منهج الصابئ في كتابه التاجي.

ـ ويمكن تلخيص المنهجية التي سار عليها «ابن الأثير» في كتابه (الكامل في التاريخ) في الآتي:

ـ اتباع منهج التسجيل الحولي وذكر الأحداث الصغرى وبعض الوفيات في نهاية كل سنة. أما الاحداث المهمة فيعطيها عناوينها ضمن السنة ولا يخرج بالأحداث من سنة إلى أخرى إلا عند الحاجة إلى الربط وخوف تفرق الخبر.

ـ تقسيم الكتاب إلى ١٢ مجلدًا لتشمل التاريخ العام منذ بدء الخليقة حتى عصره.

ـ وضع توازن في الحجم بين أخبار المشرق والمغرب وبين أخبار الدول والملوك المختلفين مما أعطى كتابه طابع (التاريخ العام) أكثر من أي تاريخ عام لغيره.

ـ إعطاء قيمة مناسبة للحوادث المحلية في كل إقليم وكذلك الظواهر الجوية والأرضية من غلاء ورخص وقحط وأوبئة وزلازل.

ـ تعليل الظواهر التاريخية.

ـ اتباع المنهج النقدي عند تحليل الظواهر الاجتماعية عند الناس في عصره.

ـ وضوح الشخصية التاريخية للمؤلف طوال صفحات الكتاب.

ـ اختيار المصادر الجيدة وتنويعها.

ـ التخليص والبعد عن الإطناب في المواضع التي لم ير فيها كبير شأن.

- اختيار الأسلوب النثري السهل المرسل.

- الاستشهاد بالآيات القرآنية الكريمة والأحاديث الشريفة والشعر.

وبعد عصر «الطبري» المؤرخ نجد أن جيل المؤرخين المسلمين غير العرب يمتدّ ويطول، فنجد للأعاجم مشاركة في كثير من فنون التاريخ، إلا أنهم لم يستطيعوا - على كثرتهم - أن يحجبوا الوجه العربي من الوجود.

ومن هؤلاء المؤرخين «أبو زيد البلخي» المتوفى سنة ٣٢٢ هـ وهو من مواليد بلخ وإن كانت نشأته بالعراق، وقد أسهم في كتابة التاريخ العام بكتابه: «البدء والتاريخ» الذي توسّع فيه في أخبار الخليقة وقصص الأنبياء، وأخبار الدول الماضية والأمم القديمة. وقد أرخ فيه للخلفاء حتى أيامه. وكان للبلخي مشاركة في علوم الجغرافية عند المسلمين بكتابه المشهور: «صور الأقاليم».

ومن هؤلاء المؤرخين الذين هم من أصول غير عربية: حمزة بن حسن الأصفهاني المتوفى سنة ٣٥١ هـ وكان من الشعوبيين الذين يتعصبون لغير العرب، وعوّل في كل ما ألّفه على المصادر الفارسية التي كان يديم الاطلاع عليها[٣٥]. وكتابه في «تاريخ سني ملوك الأرض والأنبياء» معروف، وتحدث فيه عن أنساب القحطانيين، ونسب حِمْير، وسائر قبال العرب من غسان ولخم وكندة، وقبائل عدنان الشمالية، كما اهتم بأخبار ملوك الفرس والروم وغيرهم من غير العرب[٣٦] وكان يعنى بتحقيق سنة الولادة والوفاة. ومنهم مسكويه المؤرخ وقد تحدثنا عنه في هذا الكتاب بما فيه الكفاية، وأصله من مجوس الفرس ثم أسلم كما سلف القول. ومنهم أبو إسحاق الثعلبي صاحب كتاب «عرائس المجالس» وأصله من نيسابور، وتوفي سنة ٤٢٧ هـ /١٠٣٥ م، وأبو النصر العتبي المتوفى سنة ٤٢٧ هـ وأصله من

---

(٣٥) شاكر مصطفى، المرجع السابق، الجزء الثاني، ص ١١٥: ص ١١٨.
(٣٦) المرجع نفسه، ص ١١٨: ص ١٣٧.

الري ثم تركها إلى خراسان، وهو صاحب كتاب «سيرة اليميني» في تاريخ حياة السلطان محمود بن سبكتكين وحروبه مع الخوارزمية. . وقد كتبه على طريقة السجع، لا على طريقة النثر المرسل، كالذي فعله الثعالبي في كتابه «يتيمة الدهر» والباخرزي في «الدمية» ومنهم أبو الكرم الاندرسفاني الفردوسي، صاحب كتاب «المستقصى» في السيرة النبوية، وهو من مؤرخي القرن السادس، ومنهم العماد الأصبهاني المتوفى سنة ٥٩٧ هـ / ١٢٠٠ م، وهو صاحب «الفتح القُسّي في الفتح القدسي»[٣٧].

المنهج الحولي في تدوين التاريخ عند علماء المسلمين

في هذا المنهج كانت مختلف الحوادث تدون في كل سنة بعناوين خاصة مثل «في سنة كذا» أو «ثم جاء في سنة كذا»، وكان علماء المسلمين يوضحون الصلة بين الحوادث المتعددة التي تحدث في السنة نفسها بإضافة هذه الجملة: «وفيها (أي، وفي السنة نفسها)». وكان المؤلف هو الذي يقرر مدى التفاصيل في وصف الحوادث. نجد ذلك في المقتطفات من تاريخ محمد بن موسى الخوارزمي، العالم العظيم الذي عاش في النصف الأول من القرن الرابع الهجري، وكذلك في تاريخ الطبري وحمزة الأصفهاني. . .[٣٨]، كما نجد ذلك أيضًا في كتابات السمعاني وما يؤيدها من نصوص الخطيب المذكورة في «تاريخ بغداد»[٣٩].

وكان هذا المنهج متّبعًا في العراق منذ النصف الثاني من القرن الثاني

---

(٣٧) المرجع نفسه، ص ٦٠: ص ٦١.

(٣٨) جـ ١ ص ١٨٧ جوتولد. أما «تاريخ» الخوارزمي فقد اقتبس منه البيروني في **الآثار الباقية** عن تاريخ ولادة الرسول (مخطوطة) استانبول عمومي ٤٦٦٧ - ص ١٣٦.

(٣٩) السمعاني، **الأنساب**، ص ٢٨٣ ب. الخطيب البغدادي، **تاريخ بغداد**، ط ١ ص ١٥٧.

الهجري. ومن المرجح أن يكون علماء المسلمين قد توصلوا إلى صياغة المعلومات التاريخية في إطار هذا المنهج منذ إدخال التقويم الهجري، فهناك آراء تؤيد أنهم قد توصلوا بصورة مستقلة إلى الاستنتاج بأن صورة التاريخ على السنين هي الوسيلة الملائمة للغرض التاريخي ولكن الأمر المؤكد أنه ليس لدينا من يمكننا من الاقتناع بأن (الفرس) استخدموا هذا المنهج... بل إن كل الأدلة تميل إلى إظهار عدم استعمالهم إياه[٤٠].

وعلينا ـ لنفهم تطور المنهج الحولي في تدوين التاريخ عند علماء المسلمين ـ أن ندرك أن التاريخ المرتب حسب السنين يهتم بمحض طبيعته بالحقائق المجردة، ويبتعد عن الأهواء الشخصية، وأن الكتب المرتبة وفق هذا المنهج قد أمدّتنا برصيد لا نظير له في العالم عن حياة الشعوب وأحداثها التاريخية سنة فَسَنة.. نجد ذلك عند «ابن القفطي» الذي يقرر أنه من السهل على الباحث الحصول على أوثق الأخبار التاريخية من بدء الخليفة إلى السنة التي كتب فيها... أي إلى سنة (٦١٦ هـ/١٢١٩ ـ ٢٠ م) كذلك اتبع أبو جعفر الطبري هذا المنهج في تدوين تاريخ العالم منذ البدء حتى سنة ٣٠٩ هـ. وكذلك كتاب «ثابت» الذي يداخل الطبري في بعض السنين، ويصل إلى سنة ٣٦٣ هـ، وكتاب الفرغاني الذي ذيل به كتاب الطبري[٤١]. ونجد ذلك أيضًا في كتاب هلال بن المحسن بن ابراهيم الصابئ الذي يتفق وكتاب خاله «ثابت» وتممه إلى سنة ٤٤٧ هـ. ولم يتعرض أحد بعد موته إلى ما تعرض له من إحكام الأمور والاطلاع على أسرار الدول، وذلك أنه أخذ عن جده الذي كان كاتب الإنشاء ومطّلعًا على الوقائع.

---

(٤٠) فرانز روزنثال، المرجع السابق، ص ١٠٦. وكذلك: دي سيموجي De Somogyi *JRAS* 1932. 48.

(٤١) انظر: المراكشي، **المعجب**، ص ٣٣، طبع دوزي (ليدن ١٨٤٧، ١٨٨١) وكذلك ابن خلكان ـ جـ ٢، ص ٥٢٨.

ولقد قدم «القفطي» صورة دقيقة للوضع السائد في عصره. . فقد كانت الكتب التي نهجت المنهج الحولي في تدوين التاريخ تؤلف تكملة واستمرارًا لسابقاتها. ومما يذكر له بالفضل أنه قد استضاف عنده «ياقوت الحموي» بعدما جردته جيوش هولاكو من كل ما يملك، وساعده وشجعه على تصنيف معجمه الذي أهداه له ياقوت. . . وكان القفطي محبًّا لمخالطة العلماء والأدباء، شغوفًا بالاطلاع على الكتب، وإنها قد قدرت عند وفاته - ولم يكن قد تزوج أو أنجب - بحوالى ٥٠٠ ألف دينار.

ويشتهر «القفطي» بموسوعته: «إخبار العلماء بأخبار الحكماء» وهي في سير الفلاسفة والعلماء حتى زمنه، وقد فقد مطول «الأخبار» ولم يبق منها إلا «المختصر» الذي أعده لها «الزوزني». . . كما يشتهر بموسوعته «أخبار المصنفين» و«الدر الثمين في أخبار المتكلمين». . . وكذلك « إنباه الرواة على أنباه النحاة». . .

ويهمنا هنا ما تركه لنا من أعمال في تدوين التاريخ، ومنها «أخبار مصر من ابتدائها إلى أيام صلاح الدين». . . وهو في ستة أجزاء و«تاريخ المغرب» و. . «تاريخ اليمن».

وقد أدخل الذهبي في كتابه «تاريخ الإسلام» تقسيمًا فرعيًا تبعًا للعقود من السنة الأولى إلى السنة العاشرة الهجرية، وهكذا. . . وقد طبق هذا التقسيم دائمًا في كل أجزاء الكتاب.

وكان «ابن الجوزي» قد كتب مثل الذهبي كتابًا عن «عصور الرجال المعروفين» رتب فيه من توفوا في العقد الثالث تقريبًا من حياتهم بمجموعات ودرس كل مجموعة على انفراد. وقد تم تبلور تقسيم التاريخ عند علماء المسلمين - على القرون - في أواخر القرن الثالث عشر عند «الفوطي» في كتابه «الدرر الناصعة من شعراء المائة السابعة» وظهر ذلك أيضًا في مؤلفات الغبريني وابن حجر، والسخاوي وابن العيدروس وغيرهم.

ويدعونا هذا العرض الموجز لأبرز مؤرخي المسلمين ولمناهجهم في التدوين التاريخي وتقصّي الحقيقة، إلى معرفة تطور منهج البحث التاريخي عند المسلمين. ومن المعروف أن المنهج هو طريقة البحث. وصدق الواقعة في التاريخ هو أول ما يعرض له منهج البحث التاريخي. فإذا كان الإغريق قد حرروا، أو حاولوا أن يحرروا، العقل البشري من سلطان الخرافة حين فصل «هيكاتيوس الملطي» بين الحقيقة والأسطورة في تاريخه لنشأة الإغريق، فإن المسلمين هم في الواقع بناة المنهج العلمي لمباحث التاريخ وهم رواده الأوائل، حين وضحت في أذهانهم فكرة الزمان والمكان فصنفوا العصور وعنوا بتوقيت الواقعة التاريخية بالأيام والشهور والسنين وهو ما لم يعرفه مؤرخو الإغريق والرومان، ولم يعرفه مؤرخو أوروبا قبل عام ١٥٩٧ م، كما يقول «باكل» و «مرغليوت». كما أخذوا بالإسناد وهي سُنّة محمودة جروا عليها في رواية الحديث للمحافظة على النص وأكثر ما تبدو في تاريخ السيرة النبوية والمغازي، فلما بعد بهم العهد ودونت الأحاديث وحققت مأثورات الصحابة والتابعين وأقوالهم، غدا إثبات المصدر وتحقيق الواقعة بديًلا للعنعنة. فاكتفى اليعقوبي بذكر مصادره وأسماء الرواة الذين نقل عنهم في صدر كتابه: «تاريخ اليعقوبي» دون متنه، ويمضي المسعودي هو الآخر في سرد الأحداث والوقائع دون سند أو نسبة في المتن، ولكنه يذكر مصادره من الرواة والمصنفين والمؤرخين في مقدمة كتابه «مروج الذهب» ويدقق في رواية من ينقل عنهم فيقبل أو يرفض، بل إنه كان يزن كل مؤرخ بصدقه ودقة روايته، ومنهجه في البحث، فيقول في ما قال:

«فأما عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدينوري فممن كثرت كتبه، واتسع تصنيفه، ككتابه المترجم بكتاب المعارف، وغيره من مصنفاته. وأما تاريخ أبي جعفر محمد بن جرير الطبري، الزاهي عل المؤلفات والزائد على المؤلفات، والزائد على الكتب والمصنفات، فقد جمع أنواع الأخبار، وحوى فنون الآثار، واشتمل على صنوف العلم، وهو كتاب كثر فائدته، وتنفع

عائدته، وكيف لا يكون ذلك ومؤلفه فقيه عصره، وناسك دهره، إليه انتهت علوم فقهاء الأمصار، وحملة السنن والآثار. وكذلك تاريخ أبي عبد الله إبراهيم بن محمد الواسطي النحوي الملقب بنفطويه، فيُلحظ من ملامحه كتب الخاصة، مملوء من فوائد السادة، وكان أحسن أهل عصره تأليفًا، وأملحهم تصنيفًا. وكذلك سلك محمد بن يحيى الصولي في كتابه المترجم بكتاب: «الأوراق، في أخبار الخلفاء من بني العباس وبني أمية وشعرائهم ووزرائهم...».

وقد يكون في تقريظ المؤرخ لمن ينقل عنهم نوع من المبالغة وانخراط في الثناء حتى يؤكد صحة مصادره، إلا أن هذا الإفراط في التقريظ والثناء، قد يكون على أية حال دليلاً على صدق الرواية، والثقة في المصدر.

وحين يهجر المؤرخ العنعنة والإسناد فإنه يلح على المصادر الأصلية من الرسائل أو الوثائق أو الكتب.. فإذا كان المؤرخ معاصرًا لأحداثه كانت عدته المشاهدة والسعي وراء الحقيقة في الرواية، كما كان المقريزي(٤٢) المتوفى سنة ٨٤٥ هـ في خططه، وابن تغري بردى(٤٣) المتوفى سنة ٨٧٤ هـ، في كتابه «النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة». وجلال الدين السيوطي، المتوفى سنة ٩١١ هـ، في «حسن المحاضرة في أخبار مصر والقاهرة»، وابن إياس(٤٤) المتوفى سنة ٩٣٠ هـ، في كتابه «بدائع الزهور في وقائع الدهور»، وهو من تلاميذ السيوطي ويؤرخ لمصر إلى ما قبل وفاته بعامين، فقد ألمّ كل هؤلاء بأحداث عصرهم عن طريق المشاهدة والرواية المعاصرة، وهو ما سار عليه عبد الرحمن الجبرتي المتوفى سنة ١٢٤٠ هـ، ١٨٢٥ م في كتابيه

---

(٤٢) المقريزي، تاج الدين أحمد بن علي (١٣٦٤ - ١٤٤٢ م).
(٤٣) ابن تغري بردى، أبو المحاسن يوسف (١٤١١ - ١٤٦٩ م).
(٤٤) ابن إياس، محمد بن أحمد (١٤٤٨ - ١٥٢٤ م).

«عجائب الآثار في التراجم والأخبار» و «مظاهر التقديس بذهاب دولة الفرنسيس» ومضى على طريقه المؤرخ النجدي المعاصر عثمان بن عبد الله بن بشر في كتابه: «عنوان المجد في تاريخ نجد».

وكانت التقاليد الشرقية تعتبر التاريخ مصدرًا رئيسيًا للإلهام السياسي للملوك والحكام. وقد ظل هذا التقليد حيًّا في الإسلام. . . فقد قيل إن علوم الملوك هي النسب والأخبار وملخصات الفقه(٤٥). وقديمًا قيل إنّ علم النسب والأخبار من علوم الملوك، وذوي الأخطار، ولا تسمو إليه إلا النفوس الشريفة، ولا يأباه إلا العقول السخيفة(٤٦). بل إن تاريخًا منظومًا في القرن السابع عشر الميلادي جعل علم التاريخ من بين شروط الخلافة. جاء في «الذخيرة» أنّ الملك يجب إن يكون كاتبًا، وعارفًا بسير الماضين من الملوك والخلفاء والأمراء والوزراء. وقد أظهر «جان بودان» الفرنسي في القرن السابع عشر الميلادي، تقديره العظيم لجعل التاريخ من علوم الملوك في الإسلام حيث يقول:

«لا يوجد مثل أحدث وأشهر من مثل (السلطان) سليم أمير الأتراك فقد كان أجداده يجتنبون التاريخ دائمًا على أساس أنه كذب. أما هو فقدترجمت إلى لغته أعمال القيصر، واستطاع بتقليده ذلك القائد أن يضم معظم آسيا الصغرى وافريقية إلى ملك أسلافه».

وهكذا نجد أن معرفة التاريخ عند المسلمين كانت تنساب من أعلى طبقات المجتمع إلى جميع طبقات الموظفين والعلماء، ومن كانوا يريدون لأنفسهم من الثقافة نصيبًا. بل لقد كان الجندي المسلم ينصح بدراسة غزوات الإسلام الأولى، والسير، وكان العالم المطلع على التاريخ يشغل في

---

(٤٥) ابن حمدون، التذكرة، قسم ٣، مخطوطة البودليان رقم
Or. Marsh 316 (Uri 379) 80 b.

(٤٦) ياقوت، **معجم الأدباء**، ج ١ - ص ٩٢. وكذلك: بروكلمان، **الملحق** جـ١ ص ٢٠٤ وهو **يذكر ما نقله عن الجاحظ.**

بعض الأحيان مكانًا في قيادة الجيوش. وقد استطاع القائد التركي المسلم «بجكم»، وهو رجل لم تكن له ثقافة عميقة، أن يذكر مقتبسات من تاريخ الطبري.

المنهج العلمي لتدوين التاريخ عند السخاوي

لا شك أن «السخاوي» بتأليفه لكتاب: «الإعلان بالتوبيخ لمن ذم التاريخ» إنما يكون بذلك قد أقام نصبًا قيمًا لعلم التاريخ الإسلامي. والكتاب كما يدل عليه عنوانه، كان ذا صفة اعتذارية، وقد كتب للدفاع عن دراسة التأريخ كموضوع ثقافي مساعد في مناهج الدراسة الدينية.

ويرى «فرانز روزنثال» أن الكتاب يمثل منهج التدوين التاريخي عند السخاوي، وهو وإن كان قد كتب من وجهة نظر العلوم الدينية، إلا أنه في الوقت نفسه يمثل منهج رجل مفعم بالحماس لجمع التفاصيل وهو يمثل نهاية حقبة عظيمة من البحث عن معضلات كتابة التاريخ، وهو يمثل أيضًا عرضًا شاملاً ورائعًا لعلم التاريخ الإسلامي. وكان السخاوي قوي الاقتناع بالأهمية الكبرى لكل ما يتعلق بالأحاديث النبوية والشريعة، ومن ثم فقد تطرق إلى هذه الموضوعات في أماكن كثيرة من كتابه. وتتسم لغة المؤلف بأنها فنية جدًا، والتعابير الفنية التي استخدمها في كتابه إنما تدل على تمكن المؤلف من اللغة العربية ومرادفاتها.

وقد قدم «السخاوي» تعريفات للتاريخ عند بعض علماء المسلمين منها قول الجوهري: التاريخ تعريف الوقت، والتوريخ مثله: يقال أرخت وورَّخت. وقول الأصمعي: «بنو تميم يقولون ورخت الكتاب توريخا، وقيس تقول أرخته تأريخًا. وعن موضوع التاريخ يقول السخاوي إنه الإنسان والزمان، وعن فائدته يقول: وأما فائدته فمعرفة الأمور على وجهها ومن أجلّ فوائده أنه إحدى الطرق التي يعلم بها النسخ في أحد الخبرين المتعارضين المتعذر الجمع بينهما»... ويقول... وكفى دليلاً على جلالة علم التاريخ

وفضله وفخامة قدر صاحبه ونبله اشتماله على قصص الأنبياء والرسل. . .
ونجده قسمها إلى:

- قصص عن إظهار نبوة محمد عليه الصلاة والسلام والاستدلال بذكرها على رسالته.

- قصص التأسي بسيرة السابقين.

- قصص التثبيت للرسول والإعلام بشرفه وشرف أمته.

- قصص التهذيب والتأديب لأمته كما أشار إليه تعالى في قوله ﴿ءَايَٰتٌ لِّلسَّآئِلِينَ﴾ (يوسف: ٧).

- قصص الإحياء لذكر الأنبياء ليكون للمحسن سببًا للاجتهاد في العمل رجاء تعجيل ثوابه وبقاء لذكره وآثاره الحسنة.

وعن غاية علم التاريخ يقول «السخاوي»: وأما غايته فالترجي لرضا الله، فإنه لا يضيع أجر من أحسن عملاً، والأعمال بالنيات. . . وعن حكم التاريخ يقول إنه ليس بمطرد في واحد، بل منه ما هو واجب إذا تعين طريقًا للوقوف على اتصال الخبر ـ من سلسلة الرواة ـ وشبهه، ولمعرفة النسخ، وللأسباب التي ينشأ عنها التوارث والكفاءة، ومن ثم صرح بعضهم بأن عليه مدار الأحكام.

وعن الذين يذمون التاريخ يقول: «وبالجملة، المؤرخون كغيرهم من سائر المصنفين في كلامهم الخمير والعفين، والسعيد من عدت غلطاته وما اشتدت سقطاته»، ولكنه لا يقبل من الآخرين ذم التاريخ ويقول عنهم: «وأما الذامون له فمنهم من خصص، ومنهم من عمم، فالمخصصون اقتصروا على من ملأ منهم كتبه بما يرغب عن ذكره مما أدرجناه في التحريم، ومنهم من يعمم ويحقر التاريخ ومنهم نسب بعضهم إلى القصور، ومنهم من نسب المتعرض منهم للتجريح في الأزمان المتأخرة إلى ارتكاب المحرم لكونه غيبة».

ـ وقد وضع «السخاوي» مجموعة من الشروط الواجب توفرها في المؤرخ نذكر منها:

ـ العدالة مع الضبط التام الناشئ عنه مزيد الإتقان، والتحري سيما فيما يراه في كلام كثير من جهة المعتنين بسير الأنبياء عليهم الصلاة والسلام.

ـ أن يكون عالمًا بطريق النقل حتى لا يجزم إلا بما يتحققه.

ـ تجنب التعرض للوقائع المنقصة.

ـ أن يكون عارفًا بمقادير الناس وبأحوالهم ومنازلهم، فلا يرفع الوضيع ولا يضع الرفيع، ليكون ممثلاً لقوله ﷺ: «أنزلوا الناس منازلهم».

ـ التمييز بين المقبول والمردود.

ـ مصاحبة الورع والتقوى بحيث لا يأخذ بالتوهم والقرائن التي تختلف، والبعد عن الظن السيئ.

المعاينة والمشاهدة في كتابة التاريخ عند علماء المسلمين

وقفنا ـ ونحن نقرأ ما كتبه المؤرخون المسلمون والعرب عن تدوين السيرة النبوية والمغازي ـ عند عبارة جليلة تسترعي النظر للمؤرخ محمد بن عمر الواقدي المتوفى سنة ٢٠٧ هـ. ففي ذلك الزمن الأول البعيد منا، وفي أواخر القرن الثاني الهجري وأوائل الثالث تستوقفنا عبارة لهذا المؤرخ الذي سارت بذكره الركبان، وتقاطر عليه الناس لعلمه بالمغازي والسير والفتوح، حيث يقول لنا محدثًا عن نفسه: «ما أدركت رجلاً من أبناء الصحابة وأبناء الشهداء، ولا مولى لهم إلا سألته؛ هل سمعت أحدًا من أهلك يخبرك عن مشهده. . وأين قتل؟ فإذا أعلمني مضيت إلى الموضع فأعاينه. . .». ولفظة

(أعاينه) هنا تدلنا على منهج سليم من مناهج كتابة التاريخ عند المؤرخين المسلمين الأولين. . . فهو لا يكتفي بالسؤال والاستخبار، ولكنه يمضي إلى أبعد من هذه الخطوة الهينة السهلة، فيعاين ويشاهد المشاهد والآثار والوقائع على أرضها وعلى بقعتها الأصلية، حيث تمتزج هنا المعاينة بالمعرفة فتتكون من ذلك الحقيقة التاريخية التي ينشدها ولا يخفى ما كانت تكلفة المعاينة والمشاهدة في ذلك.

وهذا هو «المسعودي» يقدم دليًلا آخر على روعة المنهج العلمي عند علماء المسلمين:

فنراه ـ مثلاً ـ يقف أمام الجاحظ المشهور ـ وهو من هو علمًا وتحقيقًا وتدقيقًا واعتمادًا على المشاهدة ـ فيناقشه في بعض المعلومات والمعارف الجغرافية التي ذكرها الجاحظ غير معتمد رؤية، ولا متوثق من خبر، ويسجلها كأنها من المسلّمات فيقول المسعودي: «وقد زعم عمرو بن بحر الجاحظ أن نهر مهران ـ الذي هو نهر السند ـ من النيل».

ويمضي «المسعودي» في نقده للجاحظ فيقول: «ويستدل ـ أي الجاحظ ـ على أنه من النيل بوجود التماسيح. . . فلست أدري كيف وقع له هذا الدليل؟» وذكر ذلك في كتابه المترجم بكتاب: «الأمصار»، «وهو كتاب في نهاية الغثاثة لأن الرجل لم يسلك البحار، ولا أكثر من الأسفار، ولا يعرف المسالك والأمصار، وإنما كان حاطب ليل، ينقل من كتب الوراقين. أوَ لم يعلم أن نهر مهران السند يخرج من أعين مشهورة من أعالي بلاد السند من أرض الفتوح إلى مملكة بورود وأرض قشمير ـ يعني كشمير ـ والقفندار والطافر، حتى ينتهي إلى بلاد المولتان، ومن هناك يسمى نهر مهران؟».

وهذه الحملة الشديدة على الجاحظ العالم الموسوعي تؤكد لنا حرص بعض المؤرخين المسلمين على منهج «المعاينة وعدم الاعتماد على النقل والسماع» بل توكيد ذلك بالمشاهدة والاطلاع.

وما زالت المشاهدة مصدرًا ملهمًا من مصادر التاريخ الماضي، ومصدرًا للرؤيا في التاريخ المعاصر. . فقد درج المؤرخ المعاصر محمد عبد الله عنان على زيارة معالم الأندلس القديمة في اسبانيا والمغرب العربي، وهو يكتب موسوعته الرائعة في تاريخ الأندلس. وحين كتب الدكتور هيكل كتابه «حياة محمد» رأى أن يكمله بالمشاهدة فكانت زيارته لمكة والمدينة ومشاهد النبوة موضوعًا لكتابه «في منزل الوحي» فربط بين الماضي والحاضر في إطار رائع من الحقيقة والوصف على مسرح الزمن. كما يمضي المؤرخ السعودي المعاصر حمد الجاسر في تاريخه للعواصم والأعلام قديمها وحديثها على هذا النهج.

وقد يكون المؤرخون المسلمون الذين ناصروا مذهب «المعاينة» في كتابة التاريخ قلة قليلة لا تتناسب وهذا العدد الضخم الهائل من المؤرخين الذين تركوا لنا تراثًا ضخمًا في التاريخ، يتباهى به التاريخ الإسلامي، والذين اعتمدوا على النقل أو على الرواية التاريخية التي قد تتضارب وتتعارض في الحادثة الواحدة تضاربًا يوقع القارئ في حيرة شديدة. . . فلا يدري أي الروايات يأخذ، وأيها يدع. . . إلا إذا عنى نفسه بالتحقيق والمقابلة والمعارضة بين نصّ ونص، والرجوع إلى وثائق أخرى حتى ينكشف له وجه الحق. ولكن هذه القلة من أصحاب المعاينة في التاريخ عند المؤرخين المسلمين يجب ألا تزعجنا، فإن قلة من المؤرخين الغربيين، في القديم والحديث تعتمد على المعاينة، ولكن الكثرة الكاثرة منهم تعتمد على الكتب والوثائق المحفوظة وتجعل من هذه الأمور بديلاً قد يغني عن المعاينة حين يصعب أو يتعذر اللجوء إليها. . . ولهذا نجد المؤرخ الإنكليزي المعاصر أ. ل. راوس A. L. Rawes الذي اشتهر بكتابه عن العصر الإليزابيثي يشير إلى هذه الحقيقة حينما قال في بعض اعترافاته من سنوات: أغلب الذين يكتبون التاريخ ـ كما يبدو لي ـ إنما يسطّرون كتبهم نقلًا عن كتب غيرهم. ولهذا لم يكن يكن غريبًا أن هذه الكتب يلوح عليها

من سمات الموت ما يلوح على الضأن البارد. . كما لاحظ «وايلد ليتس» في بعض المناسبات. ومن هنا آثر راوس في كتاباته التاريخية البعد عن النقل، وفضل المعاينة والرحلة(٤٧).

ومن مناهج البحث التاريخي عند علماء المسلمين. . (استخدام الوثائق والنقوش والنقود) فقد ورد أن الرسول عليه الصلاة والسلام كتب رسائل عديدة يدعو فيها مختلف الكتل السياسية في داخل الجزيرة العربية وخارجها، وقد أتاحت هذه الرسائل للمؤرخين المسلمين الأوائل فرصة لإظهار تقديرهم للوثائق ذات القيمة التاريخية، وفي كتاب أنساب الأشراف للبلاذري نجد رسالة يروى أن عثمان بن عفان كتبها لوفد المصريين الذين قدموا إليه، كما نجد أيضًا رسالة لشخصيات أقل مكانة(٤٨). أما اليعقوبي فقد خصص فصلاً خاصًا في تاريخه لمكاتبات الرسول والخلفاء الراشدين، وكذلك الرسائل الواردة من العمال الأجانب(٤٩).

كما تضمنت كتب التاريخ كثيرًا من الوثائق التي وردت في شكل آداب السلطان وخاصة ما كان من نوع الخطابات الدينية الزهدية، ولا شك أن استخدام المؤرخين المسلمين للوثائق قد بلغ أوجه عند «العماد»، فقد كان كتابه العظيم «البرق الشامي» مذكرات مرتّبة حسب السنين ومؤلفة في الغالب من وثائق ورسائل ومنشورات وأمثال ذلك(٥٠)، وهي تساوي تمامًا الرسائل الرسمية لوزراء الخارجية في العصر الحديث. ومن أمثلتها (نص) في تاريخ الموصل لأبي زكريا الأزدي حيث يذكر المؤلف فيه أنه وجد كتابًا للمنصور

---

(٤٧) محمد عبد الغني حسن، المرجع السابق، ص ٦٣ : ٦٤.

Flint., R., op. cit., 113-115.

(٤٨) البلاذري، **أنساب**، ج ٥ ـ ص ٦٤، ٢٢٢ وما بعدها طبع جوتين (القدس ١٩٣٦ م).

(٤٩) انظر مثًلا: ابن الجوزي، **المنتظم**، ج ٦، ص ٢٩٣ : حوادث سنة ٣٢٦ (حيدر آباد سنة ١٣٥٧ م).

(٥٠) يمكن الاطلاع في هذا الشأن على (مخطوطة البودليان Or Bruce II and Marsh 425)

بين كتب قديمة لقاضي الموصل الحارث ابن الجارود[٥١].

ومن الأمثلة الأخرى لاستخدام (الوثائق) في الكتابة التاريخية عند علماء المسلمين أن صالح بن يحيى عندما كتب كتابه «تاريخ بيروت وآل بحتر»، قام بفحص وثائق الأسرة، وأورد منها عددًا من الوثائق التي عُيّن بموجبها أفراد أسرة «بحتر» في مناصب عديدة[٥٢]. وقد نقل ثابت بن سنان في تاريخه وثيقة للوزير علي بن عيسى يأمر فيها بوجوب العناية الطبية بمن في سجون الدولة في سنة تفشت فيها الأمراض[٥٣].

وقد عرف المسلمون الكتابة المسمارية، كما رووا أن الطين كان أقدم المواد الكتابية. وتجدر الإشارة إلى أن المؤرخين المسلمين استخدموا نقوشًا تاريخية دقيقة، وخاصة مما كتب بالعربية، وخير الأمثلة على ذلك ما أورده الأزرقي الذي ألف «أخبار مكة» وأورد النقوش المكتوبة على أبنيتها بصورة صحيحة مضبوطة. وكذلك «الفاسي» الذي عاش في القرن الخامس عشر، وكان ممن ألف في تاريخ مكة، فقد روى عن مصادر أدبية أخبارًا استمدّها من رواة ثقات، ومما شاهده بنفسه أيضًا، كما ذكر من مصادره آثارًا من المرمر والحجارة والخشب عليها نقوش وهي في أماكنها. وهناك مؤرخو بلدان آخرون اعتمدوا في استقاء المعلومات الدقيقة على النقوش العربية، كابن الشِّحنة، الذي ذكر أن الكتابة التي على باب المدرسة الظاهرية تبين أن هذه المدرسة وقف على الشافعية والحنفية.

ومما يجدر ذكره في هذا الميدان من ميادين البحث التاريخي عند علماء المسلمين أن بعض مؤلفي التواريخ العامة قد أوردوا بعض النقوش العربية، كالكتابة المنقوشة على المنبر الذي صنع سنة ٤٧٠ هـ (١٠٧٨ م)

---

(٥١) مصور القاهرة - تاريخ ٢٤٧٥ (كذلك تيمور: تاريخ ٢٣٠٣ - ص ١٨٧).

(٥٢) تاريخ بيروت، طبع لويس شيخو، ط ٢، ص ٤٥، ص ٥١ - بيروت ١٩٢٧.

(٥٣) انظر ابن أبي أصيبعة، ط ١، ص ٢٢١، طبعة موللر - كونغسبرج، القاهرة - ١٨٨٢ - ٤.

وأرسل إلى مكة. ولقد كانت نقوش الأختام الملكية والسلطانية من (الوثائق المنقوشة) التي جلبت أنظار المؤرخين المسلمين، ومنهم «الهيثم بن عدي» الذي ألف كتابًا عن «خواتم الخلفاء».

وقد عرف المؤرخون المسلمون النقود كمصدر من المصادر التاريخية، ورووا أخبار الكشف عنها، كالقصة التي تروى في أخبار الخلفاء في القرن التاسع عن الحارث بن أبي أسامة وغيرها من القصص التي وردت في كتابات علماء المسلمين.

ومن الملاحظ أن المؤرخين الأوروبيين من المعاصرين يأخذون على المؤرخين المسلمين إدراكهم للجزئيات إدراكًا دقيقًا يفوق قدرتهم على الربط الكلّي للأحداث والوقائع[٥٤].

ولعل الطريقة الحولية التي سار عليها أوائل المؤرخين المسلمين هي التي حالت بينهم وبين الربط الكلي لوقائع التاريخ، فغابت عنهم النظرة الكلية لجوهر التاريخ، حتى جاء ابن خلدون، فكشف في مقدمته الرائعة عن نظرة كلية للتاريخ وإدراك عميق لجوهر التاريخ حتى عدّه مؤرخو أوروبا في العصر الحديث «شيخ مؤرخي المسلمين» وهي نظرة إن غفل عنها مؤرخو المسلمين قبل ابن خلدون، فإن التاريخ الأوروبي غفل عنها حتى عصر الاستنارة أو ما يعرف بعصر النهضة.

ولقد رأى البعض في هذا المنهج الدلالة الكبرى - إن لم تكن الدلالة الوحيدة على أهمية التاريخ. «فالتاريخ»، كما قال شارل سينوروا «Charles Cienorios» ليس علمًا، إنما هو منهج (Procede de Connaissance) وقد قصد بذلك أن المنهج التاريخي هو أسلوب يطبق على مادة أي موضوع للكشف عن الحقيقة... وهذا قول صحيح بلا ريب،

---

(٥٤) وكذلك هرنشو، ف. ج.- المرجع السابق، ص ٦٨ ص ٧٧.

فحتى في الميـادين التي تبدو بعيـدة عن اهتـمام المؤرخ، كـالعلوم الطبيعيـة مثـلًا، نجـد البـاحث فيهـا، بسبب تقصّيــه حقـائق مــا فعله الآخـرون في الماضي، قادرًا أحيانًا على أن يلقي ضوءًا على تجارب يمكن إمـا أن تعاد من جديد ـ إذا كـان في الإعادة إفـادة ـ وإما أن تعـدل إذا كانت عميقـة، وتبرز للتاريخ قيمة أخرى في ميادين أخرى كـالقانـون وعلم اللاهــوت، والتجارة، والفلسفــة، والأدب، والفن، والعلوم الاجتمـاعيــة، وعلم النشـوء، وشؤون السـوابق، والتجارب السـالفة، والبيئـة التاريخيـة، والمقايسـات المـاضيـة، ومقارنة الأوضاع:

لقد قال النـاقد الألماني جوتهـولد أفـرايم لسنـغ Gotthold Ephraim Lessing قبـل حوالي قـرنين من الزمن: «إننـا دون التاريـخ سوف نكـون في خـطر دائم من متبجحين جهلة يزعمـون أنهم اكتشفوا أمـرًا جديـدًا ليعرضـوه علينا، بينما هو أمر عرفه النـاس وآمنوا بـه منذ آلاف السنين». نعم قـد يظل التـاريخ يخـدمنا غيـر أنـه يقلل من الـوقـوع في الخـطأ بـالتعلم من أحـداث الماضي..

فـالتاريـخ بلا شـك هو التجـربة المـدونة للجنس البشـري، والإنسـان يستطيع أن يستفيد من التجربة في أي ميدان من ميادين المعرفة(٥٥).

وكانت مأثرة ابن خلدون على علم التاريخ أن حمل الواقعة من إطارها الجزئي إلى إطارها الكلي، ومن غمار الـواقعة في ذاتهـا إلى الواقعـة في إطار الزمان والمكان، حيث تحكم مسيرة الإنسان على الأرض، أسباب معينة وإن كانت من صنعه إلا أنها فوق طاقته وفـوق إدراكه. والمؤرخ وحـده هو الـذي يقـوم بتفسيرهـا ويقدم لهـا العلل والأسباب من واقـع نظرتـه الكليـة لمسيـرة التاريخ ومن إدراكه لجوهر الأحداث. وما لم يبرز المؤرخ في تنـاوله للوقـائع

(٥٥) Flint, R. op. cit., 118-123.

والأحداث علتها وأسبابها وما لم ينفذ ببصيرته إلى جوهر التاريخ كان تاريخه باهتًا خاليًا من الحياة[٥٦].

وفي هذا الميدان يضفي مؤرخو الغرب على ابن خلدون كل إكبار «فلا أفلاطون ولا أرسطو ولا سان أوغسطين ـ كما يقول روبرت فلنـد ـ يمكن أن يكونوا أندادًا له. . . بل إن الزمن لم ينجب له قرينًـا في أي صقع قبـل ظهور فيكـو بعده بثـلاثة قـرون. . . فإذا كـان مؤرخو العـرب قد قـدمـوا لـه المـادة التاريخية، فإنه هو وحده الذي عرف كيف يصوغها وكيف يفيد منها».

فإذا كان المؤرخ، الذي يعتبر نفسه وصيًّا على تراثنا الثقـافي ومترجمـا للتطور الإنساني، إذا كان يحرص على أن يصـل إلى نتائـج تتصف بالعمـوم والصحة، وإذا حرص على أن يعـزز التفسيرات التي تشـرح تطور الحـوادث المعاصرة، والأفكار، والعادات والنـظم، فإنـه بهذا المجهـود الإضافي يعـزز مركزه كمؤرخ.

حتى إنه لو لم يحرص على بذل المجهـود الزائـد، فربمـا جاز لنـا أن نعتبره مؤرخًا جيـدًا. ومهما يكن من أمـر فإن المؤرخ، كعـالم اجتماعي، أو كعالم إنساني، لا يحتاج بالضرورة أن يكون ذا شخصيتين منفصلتين، إذ إنـه من اليسير الجمع بينهمـا في شخص واحد. . . ولا ريب في أن النفـع الذي يعود على كل من الدراسات الإنسـانية والعلوم الاجتمـاعية يـزداد جدًا إذا لم يحدث في شخصية المؤرخ انفصام[٥٧].

وقد انفرد المسلمون بمنهجهم الأصيل في كتابة السيـر والتراجم، فهي أولى خطواتهم في محراب التاريخ حين بدأوا التدوين التاريخي بكتابة السيرة النبـوية ثم أوغلوا في هـذا الميدان، فـأرّخوا لـلأعـلام، كمـا أرخـوا للمـدن والأمصار، إلا أن كتابة السير والتراجم عند المسلمين لم تحفل بأي حـال من

(٥٦) المقدمة، المرجع السابق، ص ٥١٧ : ٥١٨.
(٥٧) هرنشو، ف. ج. المرجع السابق، ص ٣٨ : ص ٤١.

الأحوال «بنظرية البطل في التاريخ» كما حفل بها مؤرخو الإغريق والرومان حين ردّوا إليها كل مسيرة التاريخ، ذلك أن البطل في التاريخ الإسلامي لم يكن غير ظاهرة اجتماعية لحركة الزمان والمكان، فلولا الإسلام ولولا البعثة النبوية ماكان لأبطال مثل عمر بن الخطاب أو خالد بن الوليد وغيرهما من أبطال الإسلام شأن يذكر في التاريخ.

وقد اعتمد المؤرخون المسلمون أول الأمر ـ وخاصة في تدوين المغازي والسيرة والفتوح ـ على الرواية والنقل راويًا عن راوٍ ومحدّثًا عن محدث. والجمع التاريخي للمادة الأولى للتاريخ قد يكون عن طريق الرواية الشفهية، فنجد عند الأولين من مؤرخينا أمثال هذه العبارات: حدثنا فلان عن فلان، أو أخبرنا فلان عن فلان وهذه هي الرواية بطريق (السند) أو (الإسناد) وقد استعملها المؤرخ الطبري حين دون أول كتاب له في التاريخ العام، واتبعها بعده عدد غير قليل من المؤرخين. وقد يكون جمع المادة التاريخية عن طريق الرواية المكتوبة ـ لا الشفهية ـ أو الخبر المدون للسطور. وقد يتصرف الراوي في المادة والرواية التي يرويها تصرفًا يرجع إلى مزاجه الخاص وإلى مبلغ حرصه على التقيد بالنص بعده عنه. فأحيانًا نجد الراوية يتصرف في اللفظ والعبارة وهذا نوع أمين من الرواية. لأنه لا يبعد النص المروي عن حقيقته[٥٨].

ويحتاج الأخذ بالرواية إلى الحذر البالغ من المؤرخ، وإلى بصره بالرجال ومعرفته بقيمة أخبارهم، وموقفهم من الأصالة «والوضع».

ولولا الإسلام ما كان للعرب تلك الدولة الكبيرة الشماء وتلك الحضارة الرائعة التي تستمد جلالها من روح الإسلام ومن شريعته السمحاء. وتستمد هذه الظاهرة الاجتماعية قوامها من روح العقيدة الدينية التي صاغت حياة

---

(٥٨) المرجع نفسه، ص ٥٥: ص ٧٣.

المسلمين على نهج واضح من المساواة بين الناس إلا في طاعة الله «إن أكرمكم عند الله أتقاكم» و «لا فضل لعربي على أعجمي إلا بالتقوى» ثم إن الخوارق والمعجزات والعبقريات الفذة التي بقيت تسيطر على مشاعر مؤرخي الإغريق والرومان من تأثير الأساطير القديمة قد حملتهم على تقديس البطولة ودور الرجل العظيم، ولم يكن لهذا التأثير نظيره في الفكر الإسلامي، فقد حرر الإسلام العقل من كل أثر للماضي تمامًا، وانبعث في ظله مجتمع جديد تحدده وتحكمه عقيدة جديدة خلت تمامًا من تمجيد الفرد إلا بقدر ما يعمل في طاعة الله. فهذا عمر بن الخطاب، يتوجه إلى المسلمين في أول خطاب له بعد بيعته فيقول:

«أيها الناس، ما أنا إلا رجل منكم، ولولا أني كرهت أن أرد أمر خليفة الله ما تقلدت أمركم». فالبطل في السير والتراجم الإسلامية لا يصنع التاريخ ولكنه في إطاره صورة تمثل عصره وبيئته، ولا يعدو كونه ظاهرة اجتماعية تتفاعل فيها أحداث عصره، وهو ما ذهب إليه كتّاب السير والتراجم في العصر الحديث.

وقد يستمد مؤرخ التراجم والسير معلوماته ومواد تاريخه عن طريق السماع والنقل الشفهي، فيتلقى المؤرخ أخبار من يترجم له سيرته وحياته سامعًا من هذا أو ناقلاً عن ذاك، كما صنع المؤرخ ابن خلكان صاحب «وفيات الأعيان» حين نقل عن أفواه الرجال المعاصرين له، وكما صنع من قبله أبو عبد الله الخشني ت ٣٦١ هـ حين ترجم حياة قضاة الأندلس في كتابه المشهور: «قضاة قرطبة»، فهو يقص أخبار المترجم له قائلًا: «وسمعت بعض أهل العلم يحكي» أو قائلا: «وحكى لي عنه بعض أخواني» وكما صنع المؤرخ ابن سعيد المغربي الأندلسي حين يسمع من كثير من الناس ومنهم والده المؤرخ الأديب، فيقول: أخبرني والدي، أو غير ذلك من العبارات.

ولقد اتبع مؤرخو الطبقات والتراجم الأولـون طريقـة الإسناد والعنعنـة، كـالذي نجـده في طبقات «ابن سعـد» المتوفى سنـة ٢٣٠ هـ لأنـه كـان من أوائـل الذين ألفـوا في السير والمغـازي والرجـال، فجـرى في الإسنـاد على طريقة أصحاب الحديث، وتبعه في ذلك أبو الفرج الأصبهـاني المتوفى سنـة ٣٥٦ هـ، والخطيب البغدادي ت ٤٦٣ هـ في كتابه «تـاريخ بغـداد» حيث ترجم فيه لمئـات ومئات من أعيـان بغداد وعلمـائها وأدبـائها، وابن الجـوزي (ت٥٩٧هـ) في كتـابه «المنتـظم في تاريـخ الأمم»، والـذهبي ت٧٤٨هـ في كتابه «تاريخ الإسلام وطبقات المشاهير والأعلام»، وغيرها مما لا سبيـل إلى حصره في هذا الحيز الضيق.

إلا أن البـطل وإن لم يعـد في نـظر مؤرخي المسلمـين، وكـما أصبـح في نـــظر مؤرخي السير والتراجم في العصر الحديث غير ظاهرة اجتماعيـة تتفاعـل فيها أحـداث عصره وبيئتـه مما ينضـو عنه ثـوب البطولـة الذاتيـة، فـإن المؤرخين المسلمين والمحـدثين وقد أخـذوا بما أخـذ بـه المسلمـون في نـظرتهم إلى البطل، قد عرضوه عن صور البطولة القديمة بعرض صور التفرد في حياته بما يبرز عبقريته وأثره في تاريخ أمته أو تاريخ البشرية عامة، فقد كـان رسول الله (ﷺ) صورة عليا للمثال الإنساني وتـرك على صفحة التـاريخ من الأثـر ما لم يـأت به سـابق ولا يلحق به لاحق حتى عـده «ميشيـل هـارت» مؤلف كتـاب «المائة الخالدون»[٥٩] «أولهم وآخرهم جميعًا بالخلود عى صفحة التـاريخ». ومع اختياره للرسالة وتكريمه بالنبوة فقـد كان يقـول: «**ما أنـا إلا ابن امرأة من مكة تأكل القديد**». ومن هذا المثال استلهم المؤرخون المسلمون كتابة السير والتراجم. فالعظيم بفضله وبخيره، وبمايفيد الناس وينفعهم في حياتهم.

ولم يكن اليعقوبي المؤرخ ممن آثر وحده التخلص من طريقـة الإسناد

---

(٥٩) Hart, Michael H. *The 100: A Remembering of the Most Influmential Persons in History* 1-5.

والعنعنات والرواة، فهناك المؤرخ المسعودي صاحب كتاب «مروج الذهب» والمتوفى سنة ٣٤٦ هـ، فهو يمضي في سرد الخبر أو الحادثة دون ذكر سنده أو رواته ويسرد النص التاريخي كأنه هو صاحبه. . . وقد صنع ما صنعه اليعقوبي في مقدمة كتابه، فذكر في مقدمة مروج الذهب الأخباريين والمؤرخين والمصنّفين الذين نقل عنهم أو استفاد منهم، ولم يذكرهم في متن الكتاب بين يدي الأخبار.

وقد لجأ المؤرخون المسلمون من كتّاب التراجم والسير إلى طريقة الاتصال الشخصي بالمترجم لهم والقرب منهم، والتتبع الحركي لهم كما في ترجمة ابن شداد المؤرخ ت ٦٣٢ هـ لصلاح الدين الأيوبي حينما ألف كتابه في سيرته، وكما في ترجمة العتبي المؤرخ ت ٤٢٧ هـ للسلطان محمود الغزنوي في كتابه المعروف باسم «اليمني» وكما في ترجمة الوزير لسان الدين بن الخطيب ت ٧٧٦ هـ للسلطان محمد بن يوسف ملك غرناطة بالأندلس.

وقد سار كتّاب السير المسلمون في الرواية على الإسناد والعنعنة ثم هجروها كما هجرها كتّاب التاريخ العام، ولكنهم في تدوينهم لأحداث السيرة وحياة صاحبها كانوا يأخذون عن الرواة ما هو أقرب إلى صاحب الترجمة، فإذا كان من معاصريهم فغالبًا ما يكون مؤرخ السيرة على صلة بصاحبها، وقد ترضيه الصلة فيمدح وقد تغضبه فيقدح، كما كان من ابن حيان التوحيدي مع الوزيرين ابن العميد والصاحب بن عباد في كتابه «مثالب الوزيرين».

وقد ذكر «السيوطي» مراجعه ومصادره في مقدمة كتابه المشهور: «حسن المحاضرة، في أخبار مصر والقاهرة».

وفي هذا المعرض من القول نشير إلى أن المقريزي المؤرخ (ت٨٤٥ هـ) وصاحب كتاب «السلوك في دول الملوك» وغيره قد استعمل في كتابه المشهور: «الخطط» الطرق الثلاثة المعتمدة في الأخبار، وهي

الـرواية الشفـوية عن الأشخـاص، والروايـة المكتوبـة ـ أو النقل عن الكتب والمصادر ـ والمعاينة والمشاهدة التي كانت ضرورية في كتـاب مثل الخـطط يشتمل على كثير من آثار مصر ومشاهدها.

ولم يكن يشـذ واحد من المؤرخين المسلمين منـذ عصـر التـدوين عن ذكر مصادرهم والكتب التي رجعوا إليها في مقدمة تآليفهم، فقد صنـع الإمام المؤرخ الـذهبي (ت ٧٤٨هـ) هذا في مقـدمة كتـابه «تـاريخ الإسـلام» كمـا صنعـه المؤرخ المصري ابن حجـر (ت ٨٥٢هـ) في مقـدمـة كتـابـه «الـدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة»، وصنعه ابن العمـاد الحنبلي (ت ١٠٨٩هـ) في مقدمة كتابه المعروف: «شذرات الذهب في أخبار من ذهب».

ويميـل المؤرخون المعـاصرون إلى ذكـر المصادر والمـراجـع في ثبت خاص بأول كتبهم أو في آخرها، كما يميل بعضهم إلى ذكر مصادر كـل باب من أبواب كتابه في نهاية ذلك البـاب وهو تقليـد أخذه مؤرخـونا المعـاصرون عن الأجانب.

وكـانت السِّيرة مـجالاً خصبًـا للقصص الشعبي فكـانت سيـرة عنتـرة، وسيرة سيف بن ذي يزن وسيرة الظاهر بيبرس، وسيـرة بني هلال. وبقـدر ما حفـل به هـذا القصص الشعبي من الخيـال والـطمـوح بقـدر مـا يفـوح بعبق التاريخ، فقد بقي التاريخ الإسلامي يشـد بأمجـاده مؤرخي السير، كمـا يشد القصاص والمنشدين، وما زال يحلق بخيال الشعراء إلى فراديس الشعـر كما في مسرحيات أحمد شوقي وعزيز أباظه. وما زال يلهب مخيلة الرواة بـأروع القصص ويحمل المؤرخين إلى آفاق جديدة من العبقرية الإسلامية[٦٠].

---

(٦٠) د. حسين فوزي النجار، **التاريخ عند العرب**، مجلة الفيصل، فبراير سنة ١٩٨٠، ص ٢٥.

نظرية علم التاريخ عند الكافيجي

يرى «الكافيجي»[٦١] أن التأريخ في اللغة هو تعريف الوقت، وأنه في (العرف والاصطلاح) هو تعيين وقت لينسب إليه زمان مطلقًا سواء أكان قد مضى أو كان حاضرًا أو سيأتي، أو هو تعريف الوقت بإسناده إلى حدث هائل كالطوفان أو الزلزال الأعظم ونحوهما من الآيات السماوية.

ويرى أن علم التاريخ من أهم العلوم النافعة التي لا تعد فوائدها وغرائبها، فهو «بحر الدرر والمرجان لا يحيط بمنافعه نطاق التحديد والتبيان، وفيه عجائب الملك والملكوت وفيه إيصال إلى جناب الحق ذي العظمة والجبروت»[٦٢]. وتبدو منهجية الكافيجي في تدوين التاريخ واضحة في كتابه: «المختصر في علم التاريخ»، حيث اهتم بتوضيح المناقشات النظرية للتاريخ في منهج قصصي[٦٣]. . . والحقيقة أن كتابه هذا جدير بالاعتبار لأنه أقدم رسالة إسلامية معروفة لدينا عن (نظرية علم التاريخ)، من جهة، ولأصالة طريقته من جهة أخرى. . . ويرى المؤرخون أنه لولا هذا الكتاب لما كان في الإمكان ظهور: «الإعلان بالتوبيخ» للسخاوي.

وعن أصول علم التاريخ ومسائله يقول الكافيجي: «أقول الموجود إما قديم، وإما حادث، وإما لا يكون قديمًا ولا حادثًا، فليس لنا غرض متعلق به ههنا، فالقديم هو الله وصفاته، وعلم الكلام هو الباحث عن ذات البارئ جلّ ذكره، وعن صفاته، وعما يتعلق بذلك،فليس للمؤرخ التعرض لذلك ههنا من جهة بحث علم الكلام، كما لا يكون له التعرض لمباحث الفقه والأصول

---

(٦١) هو محيي الدين محمد بن سليمان الكافيجي ـ من كوك جاكي في الأناضول، ولد سنة ٧٨٨ هـ /١٣٨٦م، وتوفي سنة ٨٧٩ هـ /١٤٧٤م. انظر: بروكلمان، جـ ١، ص ١٣٤: ص ١٣٨. وكذلك: فرانز روزنثال، المرجع السابق، ص ٣١٨.

(٦٢) مخطوطة الكافيجي، **المختصر في علم التاريخ**، القاهرة ـ تاريخ ٥٢٨ ـ جـ ٥ ص ١٤٥.

(٦٣) فرانز روزنثال، المرجع السابق، ص ٣١٩.

ولسائر العلوم، لكونه خارجًا عما هو بصـدده. نعم يجوز لـه التعرض لـه من حيث التحديد والتوقيت لو احتاج إليه. فالحادث إما سماوي وإما أرضي».

وقد تعرض الكافيجي لفضل العلم والعلماء واهتمام القرآن والسنة بهما، فقال: إن الكتاب والسّنة والأثر والمعقول تدّل على شرف أهل العلم اما الكتاب فقول الله تعالى: ﴿شَهِدَ ٱللَّهُ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ وَٱلۡمَلَٰٓئِكَةُ وَأُوْلُواْ ٱلۡعِلۡمِ قَآئِمَۢا بِٱلۡقِسۡطِۚ﴾ (آل عمران: ١٨)، فبدأ بنفسه، وثنّى بالملائكة، وثلّث بأهل العلم، وناهيك بهذه مرتبة وجلالا ومنقبة وكمالا. وقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا يَخۡشَى ٱللَّهَ مِنۡ عِبَادِهِ ٱلۡعُلَمَٰٓؤُاْۗ﴾ (فاطر: ٢٨)، وقوله تعالى: ﴿وَقُل رَّبِّ زِدۡنِي عِلۡمٗا﴾ (طه: ١١٤). وأما السنة، فقول النبي ﷺ: «من يرد به خيرًا يفقهه في الدين، وإنّما العلم بالتعلم». وأما الأثر فهو قول علي رضي الله عنه: «العلم خيرٌ من المال». وأما المعقول فلأن العلم مطلوب وكل مطلوب له شرف وفضيلة.

ويقول الكافيجي في منهجـه: «لا غناء عن التـأريخ، فينبغي أن يعتنى بشأنه ويكتب وينقل، لكن ليس كيف ما اتفق، بـل حسب الوجـوه المذكـورة في تحديد الأصول الخمسة».

الفصل السادس

الاتجاهات الحديثة في مجال البحث التاريخي

بـدأ علم التاريـخ يهتم بالعلوم الأخـرى كـالاقتصـاد والاجتمـاع وعلم النفس، وذلـك بتبنّي كثيـر من أسـاليبهـا الفنيـة وبعض مفـاهيمهـا، فجـاءت التغييرات بصفة عامة ضخمة، وترددت أصداؤها، لا في مجالات الدراسـات الفردية والكتـابات العلميـة فقط، بل تعـدتها إلى مجـالات الأبحاث العلميـة الشاملة[1].

فالفكرة الأساسية لعلم التاريخ عنـد «هيغل»[2]، مثـلاً، هي أنه سلسلة من تطور الوعي بالحرية: فهو يبـدأ من الحريـة في حالـة كمون أو في ذاتهـا على حـد تعبيره، إلى أن يصـل إلى الحريـة لذاتهـا في الدولـة وهي النـظام السياسي الذي يعبـر ـ في رأيه ـ عن التحقق الفعلي للحـرية.. وهـو ينتهي من تحليلاته في فلسفـة التاريـخ إلى القول بـأن تاريـخ المجتمعات البـدائية تعبيـر عن حياة العبـودية والـرق.. وإن تقـدم التـاريـخ البشـري يعني تقـدم الحرية[3].

ويعتقـد «هيغـل» أن كـل عهـد يـأتي يكـون أرقى من العصـر الـذي سبقـه... وعليـه فيجب على الحضـارة التي هي الكل المـركب Complex Whole المؤلف من المعرفة والعقيدة والفن والأخلاق والقوانين والعادات أن

---

(١) Carr, E. H. op. cit, 100-103.

(٢) ج. ف. ف. هيغل، **محاضرات في فلسفة التاريخ**، ترجمة د. إمام عبد الفتاح إمام، الجزء الأول، ص ٦٥.

(٣) G. W. F. Hegel: *The Philosophy of Right* Eng. Trans. by: T. M. Knox, 11.

تليها حضارة أرقى منها، ويجب ـ والحالة هذه ـ أن يحصل أيضًا تحسن في أساليب حياة البشر وطرق تفكيرهم وفنهم وأدبهم ودينهم وحتى في وسائل ترفيههم وتسليتهم.

ـ فهل ينطبق ذلك مع واقع الأمور؟

بالطبع لا . . . فالملاحظ أن سجلات التاريخ تحمل تحدّياً شديداً لهذه (الفرضية) التي هي النتيجة الطبيعية التي تؤدي إليها طريقة (هيغل) الديالكتيكية . . . فليس هناك نمو متناسق يتبع نظاماً اعتياديًا لا شذوذ فيه، ويمكن نقله من شعب إلى شعب في هذا العالم.

. . . إن نمو (الحضارة) «ليس على خط واحد أو تراكميًّا، وإنما هو يحدث أحيانًا في سلسلة من الارتفاعات» تشبه الخط البياني المتعرج الذي ليس له إلا قليل من الاستمرارية[٤] . . .

ويمكن تعريف فلسفة هيغل التي يدين لها ماركس بالشيء الكثير، بأنها «مزيج من المتناقضات» . . . فهو يرى أن كل عصر أو فترة أساسية في تاريخ الحضارة الاجتماعية يمثل وحدة مستقلة، وأن ملامحه السياسية والاقتصادية والأخلاقية والاجتماعية العامة والجمالية والعقلية والدينية كلها جوانب أو نواح للمجتمع الحي Living Totality ، ومنها جميعاً يتكون كيان متجانس.

ويرى هيغل أن الصيرورة ليست متروكة للمصادفة والأسباب العارضة وإنما وراءها قوة . . . وقد ولَّدت أفكار هيغل أشد الاتجاهات الفاشية فظاعة في العالم . . . فظهر من يدّعي بكبرياء أن أكثر الدول مدنية أشدها عدوانًا.

وبذلك يتضح أن التاريخ الحديث خلق وعيًا عامًّا حول «أن مفهوم

---

(٤) عبد الحميد صديقى، تفسير التاريخ، ترجمة كاظم الجوادي، ص ٧٣، عن:
Ginsberg: *Sociology*, 45.

الذاكرة التاريخية عليه أن يتسع لنشاطات الجنس البشري كله، دون الاقتصار على تاريخ الملوك والأباطرة والجنرالات والسفراء».

ويبرز هنا سؤال، هو كيف قام التاريخ بالوفاء بدينه حيال علم الاقتصاد وعلم الإحصاء وعلم النفس والاجتماع؟.

... والإجابة هي أن التاريخ ما زال مدينًا لهذه العلوم، وذلك لسببين رئيسيين:

أولهما ـ إن نوعية المادة التاريخية لا تخدم أغراض علماء العلوم الأخرى لأنهم لم يتمكنوا من تطويع مادتها رغم حداثتها لخدمة هذه العلوم (باستثناء بسيط مثل علاقة هاملتون/ كينيس).

والثاني ـ نذكره إنصافًا، وهو أنّ علماء الاقتصاد والاجتماع... الخ لم يعيروا ما يقوله علماء التاريخ اهتمامًا كافيًا باستثناء بعض الجغرافيين.

ولزيادة التعمق يجب علينا دراسة العلاقة التي يحتمل وجودها بين علم التاريخ من ناحية وبقية العلوم الأخرى في مجال دراسة التنمية الاقتصادية والاجتماعية من ناحية أخرى.

يتفق الجميع على أن المؤرخين قد غيروا نظرتهم، حيث تعدى اهتمامهم بالماضي البعيد إلى الحاضر أيضًا، وتبنى الاقتصاديون هذه النظرة، حيث أفسح الالتقاء بين الحركتين المجال لتعاون عملي وبناء بينهما.. ولا يمكننا إغفال الإسهام الكبير الذي أداه المؤرخون لنظرية السعر ونظرية النقد ودورة التجارة. ولسنا في حاجة إلى ذكر الدور الذي أسهمت به دراسات «أ. ج. هاملتون» في تطوير نظرية كينسان.

وتأثر دور المؤرخين سلبًا وإيجابًا بما كان لهم من دوافع (حوافز) تجاه الفكر الاقتصادي التي بدأت أساسًا «دوافع كمية»، وبذلك تكونت الحلقات التاريخية الطويلة المدى، وكانت في إجمالها جيدة، وبعضها موضع جدل

ولكنها ذات محصلة مفيدة، والعيب الوحيد هو التوقف التام الذي أصاب المؤرخين مع نهاية القرن الثامن عشر، الأمر الذي تعذر معه اللحاق بمخزون المعلومات المتراكم في الكتب الإحصائية السنوية التي بدأ صدورها خلال القرن التاسع عشر.

هذا ولم تقتصر الاستفادة من الحلقات الطويلة المدى على علماء الاقتصاد فحسب بل عادت بالفائدة أيضًا على المؤرخين أنفسهم حيث أعادوا في ضوئها تدوين التاريخ وتجديد أسلوبه(٥).

ولنحدد أولاً مدى الاستفادة من المادة الكمية التي تركها المؤرخون خلال الحقب القليلة الماضية. ونذكر هنا على سبيل المثال الأجور والأسعار التي كانت وما زالت تشد المؤرخين، والتي نتج عنها حاجة ملحة إلى دراسة تكاليف المعيشة للأسرة ونوعية مشترياتها ثم دراستها من ناحية الكم في مقارنتها بالتغيّرات الناشئة في ميزانية الأسرة، حيث ساهمت هذه البيانات في تقويم مستوى المعيشة بصورة مباشرة وتقويم العطاء الاجتماعي واتجاه حركة المجتمع بصورة غير مباشرة، وقد أهمل هذا الأسلوب المنهجي في مواطن كثيرة من العالم من أجل تطبيق أسلوب أكثر تعقدًا إلا أنه أيسر في تطويع المعلومات المحصلة في مجال الأجور والأسعار والنقد والسكان لتصنيف الحلقات التاريخية الطويلة المدى وكذا علاقتها بميزانية الأسرة. والتطويع بهذا الشكل يمكن تحقيقه بسهولة. والمشكلة الثانية التي تهمنا بصورة مباشرة هي المؤثرات النوعية (أو الكيفية) التي يجب دراستها رغم ظاهرها الخادع.. ولكن ما هو الجانب الكيفي للمصادر وما أهميته ومدى الاعتداد به؟ وعند وضع حدّ له فما مدى التعديل الواجب إدخاله لضمان الاستفادة من هذه المعلومات؟

إن علماء التاريخ لهم دور مميز وضروري في هذا المجال حيث إنهم

---

(٥) Ibid., 108-110.

هم الذين يمكنهم تحديد معامل الموضوعية لهـذه المصادر. وفـوق كل هـذا فهم الـذين يمكنهم تحديـد الإطار العـام الذي يسـاعد في تـطبيق «المصادر الكميـة» بإتقـان تام وذلـك بالاستفـادة من الأخطاء التـطبيقيـة التي وقعت في الفترة بين ١٨٥٠ و ١٩٢٠.

ويمكن المؤرخين التغلب على هذا الجانب لا بفضل معرفتهم الدقيقة بالتقاريـر فحسب بل كـذلك بفضـل حاسّتهم النقـدية وأسلوب تتبّـع المصادر وقدرتهم على تحديد الملابسات المحيطة بهذه المصادر.

ولقد لجأ المؤرخـون أخيرًا إلى احتمـال استخدام التـاريخ المقـارن أو غيـره من سبل المقـارنة، ولكن هـذا الاتجـاه، رغم واقعيتـه التي أثبتهـا مـع العلوم الأخرى، تعترضه صعوبـة في حالـة تطبيقـه على التاريـخ حيث تكون المقارنة في أمور لا يمكن إخضاعها بطبيعتهـا للمقارنـة، إذ كيف يمكن عقد مقـارنة بين مـواقف متبـاينـة؟ فحقيقـة المشكلة لا تكمن في اكتشـاف أوجـه التشابه أو الاختـلاف التي تكون عـادة خادعـة ومتأثـرة إلى حد كبيـر بأسلوب البـاحث، بل تكمن في تـحـديـد الخـطوط العريضـة للتـطور في مجـالات البحث العلمي.. قـد يصـدق أسلوب المقـارنـة في المـراحـل المتـوسـطة للبحث، ولكنه يفقد قيمته ولا يعتد به كهدف أساسي.

لقـد قصد هيغـل من كتابـاته في (فلسفـة التاريـخ) أن يجعلهـا دراسـة لمنـاهـج البحث، أعني (للطرق التي يمكن أن يكتب بهـا التـاريـخ وكيفيـة التحقق من صحـة الوقـائع التـاريخية، والكشف عن مـدى صـدق الـوقـائـع ومناقشة فكرة الموضوعية في التاريخ)...

وهذا بالضبط ما يمكن تسميته دراسة نقدية لمنهج المؤرخ.

وقد زعم «هيغل» أن مسحه للتاريخ، يبرر له وصفه إياه أنّه مرتبط بالحرية العقلانية... انظر ما يقوله: «إن ذلك العقل هو سيد العالم بلا منـازع، وإن تاريخ العالم يقدم إلينا من ثم عملية عقلانية».. وقوله: «إن تاريخ العالم إن

هو إلا التقدم في الوعي بالحرية».. ويقول: «إن تاريخ العالم بكل ما حوى من مشاهد متغيرة تعرضها علينا مدوناته السنوية المسماة «الحوليات» Annals «إنما هو عملية التطور وتحقيق الروح وهذا هو التبرير الحق لسماح العدالة الإلٰهية بوجود الشر في العالم».

وقد لاحظ البروفيسور جـ. ب. غوتش سنة ١٩١٣م أنه «بينما نجد علم التاريخ يمد فتوحه في كل اتجاه، تتقاعس (فلسفة التاريخ) مبطئة الخطى»... بل لقد لقيت من الفلاسفة إهمالاً يفوق ما لقيته أية مادة أخرى. وربما كان في بعض أشكالها المبكرة ما يبرر هذا الاتجاه الذي اتخذه المؤرخون، وكذلك الشأن مع (فلسفات) «الطبيعة» المبكرة... إذ تلقى الازدراء من العلماء المحدثين. ولكن لما كانت هذه تحل محلها فلسفات علمية ناقدة، فكذلك يجري تطوير فلسفات للتاريخ ناقدة أيضًا، ففي عهد سالف يرجع إلى ١٨٨٠م شكا المؤرخ الألماني ارنست برنهايم في كتابه «البحث التاريخي وفلسفة التاريخ» History Research& the Philosophy of History من التنافر غير الطبيعي بين هذين الموضوعين، وحاول إيجاد تعاون بينهما مستخدماً في ذلك: (أولاً): النقد لما شاع من أنواع فلسفات التاريخ، و (ثانيًا): بإشارة بنّاءة إلى ما ينبغي أن تكون عليه فلسفة (التاريخ)، على أساس البحث التاريخي والمناهج التاريخية. وصنف فلسفات التاريخ السابقة في مجموعتين:

(١) الفلسفة المثالية.

(٢) العلمية الطبيعية.

وهنا يجدر الإشارة إلى أن الثلاثين عامًا الأخيرة شهدت تقاربًا بين التاريخ وعلوم أخرى مثل علم الإنسان وعلم الأحياء والحساب. ويمكننا بلا شك اكتشاف رابطة بين هذه العلوم وخاصة بين الحساب والتاريخ حتى قبل الفترة التي نعرض لها هنا.. وأغلب الظن أن العلاقة بين التاريخ والعلوم الأخرى قد اكتسبت شكلاً جديدًا خلال الثلاثين سنة الماضية، حيث

تغلب المنطق على الأسلوب، والمفاهيم على طرق التناول.

ولنتتبع هذه الروابط بالتفصيل، ولنأخذ إقليم الأندين مثالاً لتوضيح العلاقة بين التاريخ وعلم الإنسان.

كيف يمكن معرفة نظام الإقليم قبل انتمائه لاسبانيا؟ إن الإجابة المتاحة تعتمد على أصول تاريخية، وما عداها لا سند له. . فبعضهم يصف النظام بالاشتراكية والآخر ينعته بالإقطاعية. . الخ. وظلت هذه المسألة مثار جدل طويل حتى توصل جون موروا عن طريق علم تاريخ الأجناس إلى أن إقليم الأنديين اعتنق نظام «التبادلية ومبدأ إعادة توزيع الثروة»، فكان هذا تزاوجًا ناجحًا بين التاريخ وعلم الإنسان.

. . . وعلى الرغم من وجود صعوبات زمانية ومكانية في تطبيق هذا العلم فإنه يمثل أداة صالحة لتحديد مجموعة ظواهر قد لا تدركها عين عالم التاريخ أو عالم علم الإنسان إذا عملا منفصلين. . وباختصار عندما نربط بين التاريخ وعلم الإنسان يتغلب المنطق، وحين يتم هذا يمكننا أن نعيد قراءة نصوص قديمة، وعندئذ يماط اللثام عن كل أسرارها كما نعيد دراسة نتائج ميدانية وتفسير اكتشافات أثرية ونخرج بنتائج تحليلية جديدة.

والتطور الثاني هو علاقة التاريخ بالحساب. . وهنا يتبادر إلى الذهن العلاقة الكمية ممثلة في الإحصاءات. . ولكن ليس هذا هو المقصود بل يقصد استخدام علم الحساب في التاريخ الاقتصادي الحديث، ولا يقتصر ذلك على الحاسبات الإلكترونية أو النتائج المحصلة منها، بل إن أهم ما تقدمه هذه المدرسة الفكرية هو تعريفنا بعنصر جديد هو «البدائل» ماذا يمكن أن يكون الوضع لو تم اختيار أسلوب مغاير للحادث. . . ومن هذا المنطلق وحده تتضح أهمية ذلك العلم.

التصور المادي للتاريخ

يعتقد «ماركس» أن الوعي التاريخي القديم قد أغفل القاعدة الأساسية للتاريخ وأنه قضى على صلة الناس بالطبيعة، فخلق بهذا نوعًا من التضادّ بين الطبيعة والتاريخ والإجابة بأن المعتقدات والأخيلة والأفكار.. الخ تقرر مسلك التاريخ.

وكان من الطبيعي أن يدلي فيلسوف رياضي العقل مثل «الفرد نورث وايتهيد» بدلوه في تفسير الظاهرة الحضارية، وأن يبرز إلى جانبه فيلسوف آخر عني أيضًا بالعلوم الرياضية، وانتهى إلى البحث في مشاكل الإنسان بعد (الأرقام) ذلك هو: «ارنست كاسيرر» ... وقد وضع الأول كتاب «مغامرات الأفكار»[٦]، والثاني وضع سفرًا عنوانه: «مقال في الإنسان»[٧].

أما «وايتهيد» فيرى أن للحضارة مفهومًا يعني الإيضاح، وكان العرب يقولون في سابق أيامهم: «من أشكل المشكلات توضيح الواضحات»... وتعريف الحضارة كما رآه وايتهيد إحدى هذه المشكلات التي تزيد إشكالاً كلما أخذ الإنسان يفكر في بيان حدودها، وإظهار معالمها. وهنا يأتي «كاسيرر» ويعالج هذا الإشكال باستخدام (الطريقة الرياضية).. فيرد مظاهر الحضارة، أو أشكالها، أو جوانبها من أسطورة، ودين، ولغة، وفن وتاريخ، وعلم إلى (رموز)... ويحاول أن يوجد لها (وحدة) تجمعها وتربط في ما بينها حتى إذا انتهى إلى النتيجة قال:

«تبدأ فلسفة الحضارة بافتراض أن عالم الحضارة الإنسانية ليس مجموعة من الحقائق الحسية المتباعدة، وتسعى لتفهم هذه الحقائق

---

(٦) الفرد نورث وايتهيد، **مغامرات الأفكار**، ترجمة أنيس زكي حسن، نشر في بيروت ـ سنة ١٩٦٠م.

(٧) ارنست كاسيرر، **مقال في الإنسان**، ترجمة الدكتور إحسان عباس تحت اسم: **مدخل إلى فلسفة الحضارة**، بيروت ـ سنة ١٩٦٠م.

وتصورها نظامًا عضويًا». . ثم يقول: «ربما بدا للنظرة التجريبية أو التاريخية أن جمع المعلومات عن الحضارة الإنسانية أمر كافٍ إذ إننا في الاتجاه التجريبي والتاريخي، نهتم باتساع الحياة الإنسانية، ونهيم في دراسة الظواهر المعينة من حيث غناها وتنوّعها، ونستمتع بالألوان المتعددة والنغمات المتنوعة في الطبيعة الإنسانية، إلا أن التحليل الفلسفي يضع لنفسه مهمة مختلفة عن هذا».

أما «وايتهيد» فيقول: «إن أفكار البشر هي قوتهم الدافعة، تمامًا كالذرات الموجودة في أجسامهم. إنهم مدفوعون بالقوة الواعية وبالقوة غير الواعية». . . «وأرنولد توينبي» يجد أن الإنسان يكتسب من التاريخ، حين يحيط ببعض أجزائه، ويتعمق في دراسة أحداثه «وجهة نظر خاصة»، وهذه الوجهة مما لم يكن في مستطاع (البدائي) من الناس أن يصل إليه أو يلجه، لأن البدائي لا يملك الأداة التي تعينه على بلوغ تلك الوجهة، وهي التاريخ[8].

ولقد أغرى «ماركس» بفكرته المادية تلك ما كان للعلوم الطبيعية من بريق خارجي. ولما كان هو نفسه يتصور أن الإنسان مجرد (آلة) فقد حاول أن يصوغ القوانين الاجتماعية على غرار القوانين الطبيعية، ولا شك أنه من أجل بلوغ هذه الغاية حرف الحقائق. لقد كان في ذهنه هدف واحد فوق كل شيء، وهو أن يبرهن بطريقة ما على أن أسلوب الإنتاج في الحياة المادية هو الذي يعين الطابع العام لطرق الحياة الاجتماعية والسياسية والروحية. إن (إنسانه) مجرد تمامًا من حرية الإرادة، والباعث الوحيد لأعماله هو الحصول على وسائل الراحة المادية. وإن الطريق لتحقيقها هو القاعدة الحقيقية التي عليها يرتفع صرح حياته الفردية والجماعية. وحين تتغير هذه القاعدة يحصل تغير كامل في البناء القائم عليها. لذا فإن وسائل الإنتاج هي الحكم الفصل

(٨) عبد اللطيف شرارة، المرجع السابق، ص ٨٢.

الحقيقي الذي يقرر مصير البشرية. والنتيجة الطبيعية لهذا أننا سنكون ملزمين بأن نقر بأن (الجماعة) وحدها هي الحقيقة وأن الوجود المستقل للأفراد هو مجرد وهم[٩]. ويقول ماركس: «إن أسلوبي الدياليكتيكي ليس مجرد أسلوب مخالف لأسلوب «هيغل» وإنما هو عكسه تمامًا، لأن عملية التفكير عند «هيغل» هي خالقة العالم الحقيقي، والعالم الحقيقي ليس إلا الشكل الخارجي الذي تتخذه الفكرة، أما أنا فأرى أن الفكرة ما هي إلا العالم المادي بعد أن يعكسه ذهن الإنسان ويصوغه في شكل أفكار[١٠]. وليس ذلك بغريب على شخص مثل «ماركس» الذي ظهر في أفق العالم في عصر كان ينظر فيه إلى الثروة المادية وامتلاكها على أنها الهدف الوحيد في الحياة.. وأصبحت آنذاك أساليب التفكير ذات القوانين الدقيقة التي تشبه قوانين العلوم الطبيعية التي تحكم الظواهر الطبيعية مقبولة لدى الناس، وأبعدت أفكار الأخلاق والضمير إلى الوراء[١١].

وقد نقد «ماركس» رؤيا الإنسان المثالية للتاريخ لأنها لا تضفي مزيدًا من الأهمية على الواقع ولا حتى على المصالح السياسية، واكتفت بالأفكار البارزة التي يأكل بعضها بعضًا لتتوارى أخيرًا في زوايا الشعور الذاتي، أما ما يسمى بموضوعية التاريخ فإنها كما يرى ماركس تنفصل فيها العلاقات التاريخية عن النشاط الذي يفسر طابعها الرجعي[١٢].

والماركسية اللينينية هي التي توفر للعلم التاريخي في الاتحاد السوفيتي (سابقًا) الأساس الأيديولوجي والنظري والمنهجي الذي يقوم عليه... فالمفهوم المادي عن التاريخ يقوم على أساس الفكرة العامة التي ترى التاريخ العالمي عملية موحدة تتطور وفقاً للقوانين الطبيعية، فتنتقل من

---

(٩) عبد الحميد الصديقى، **تفسير التاريخ**، ص ٩٢: ص ٩٣.
(١٠) المرجع نفسه، ص ٨٨، ص ٨٩.
(١١) د. عماد الدين خليل، المرجع السابق، ص ٤٩.
(١٢) فاليري الكسندروفتش، **التاريخ المبكر**، سنة ١٩٧٧ ـ مترجم ص ٢١: ص ٢٥.

أشكال التنظيم الاجتماعي الدنيا إلى الشكل الأعلى للنظام الاجتماعي أي إلى الشيوعية. . . وبالقوة المكتسبة من هذه النظرية الشاملة والعالمية للعملية التاريخية فإن مؤلفات المؤرخين السوفيت تستأهل الذكر بسبب اتساع مداها وتنوعها العلميين بحيث تغطي جميع فترات التطور التاريخي للجنس البشري وتاريخ جميع البلاد والقارات التي تعيش فوق كوكبنا. . . فالمؤرخون السوفيت يركزون على دراسة المظاهر الملموسة للعملية التاريخية، وعلى تحليل القوانين التي تحكم تقدم المجتمع البشري كما نراه في التغييرات المتعاقبة التي تطرأ على الهياكل الاجتماعية والاقتصادية، كما يركزون على قدرة الجماهير على الخلق ودورها في خلق آثار بارزة تدل على الثقافة المادية والروحية[١٣].

ـ وخلاصة (نظرية التصور المادي للتاريخ) كما وردت بكلمات ماركس نفسه:

«إن طرائق إنتاج حاجات الحياة المادية تكيف المجرى الاجتماعي والسياسي والروحي للحياة بصفة عامة». . وكتب «انجلز»: «إن الحدّ الأول في قضية التاريخ البشري بأجمعه هو وجود الأفراد من البشر الأحياء». على أن طبيعتهم «تتوقف على الظروف المادية التي تحدد إنتاجهم». فتحدد ما ينتجونه وكيف ينتجون. ويحدد الإنتاج أشكال الاختلاط بين الأفراد. «وهناك شرط جوهري لكل تاريخ،هو الإنتاج لإشباع الحاجات الفيزيائية، كما أن الضرورة الأولى في كل نظرية (للتاريخ) تقضي بمراعاة جميع ما في هذه الحقيقة من مضامين وأهمية». . «فالناس يصنعون تاريخهم الخاص مهما تكون نتيجته، وذلك من حيث إن كل فرد يجري وراء غايته المرغوبة شعوريًّا، والذي يشكل التاريخ هو بالضبط الحصيلة المتحصلة من هذه الإرادات الكثيرة التي تعمل في اتجاهات مختلفة، ومن تأثيراتها كثيرة

(١٣) المرجع نفسه، ص ٢٨ : ص ٤٣.

الجوانب على العالم الخارجي»[١٤].

والنظرية قبل كل شيء (متطرفة) غاية التطرف... فهي ترى أن (التاريخ) تتحكم فيه دائمًا قوانين داخلية مستترة... وهذه القوانين حتمًا ستكون شيئًا اقتصاديًا في نهاية الأمر. وهي بذلك تؤمن بما يسمى (الحتمية التاريخية)...

وترى النظرية أن المفتاح اللازم لفهم التاريخ ينحصر في التطور التاريخي للعمل على أساس أن (العمليات التاريخية) شيء لا مفر منه، وأن تاريخ كل ما يوجد على الأرض حتى الآن ـ من مجتمعات بشرية ـ إنما هو تاريخ كفاحات طبقية...

وتكشف نظرية «التصور المادي للتاريخ» عند ماركس وانجلز عن وجهها القبيح حين لا تعترف بأي (إله)!!... مهما تكن الصورة الغيبية (الميتافيزيقية) التي يفهم عليها... لا بوصفه خالقًا في التاريخ، ولا بوصفه (عناية)...!!

وهذه النظرية بشططها وانحرافها تعتبر الدين المنطوي على الإيمان بالله مجرد خزعبلات!!! وترى أن الدين ـ في التاريخ ـ وسيلة تبنّتها الأقلية لتستغل الأغلبية... وذلك بتحويل التفات الغالبية إلى ما في الحياة الآخرة من سعادة وحسن جزاء.

وتقول هذه النظرية المدمرة لكل ما في الكون من قيم روحية: إن (الأقلية) استولت على مقاليد السلطة الأرضية واستمتعت بما احتوت الأرض من أصناف الترف واللذات التي ينتجها عمل الأغلبية..!!

وتصل النظرية إلى أوج الضلال على يد الملحد «ميخائيل باكونين

---

(١٤) آلبان. ج. ويدجري، **التاريخ وكيف يفسرونه**، ترجمة عبد العزيز توفيق جاويد، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ص ١٨٨.

١٨١٤/ ١٨٧٦» في كتابه: «الله والدولة».. إذ يقول: «من أجل تقدم الحرية البشرية وجب نبذ الاعتقاد في الله»!!!

ثم تأخذ النظرية أبعادًا خطيرة عند الفيلسوف الفرنسي «أوغست كونت»، إذ قال بأن سيطرة الاتجاه العلمي التجريبي في التاريخ جعلته لم يعد منشغلاً بالتخيلات اللاهوتية ولا التجريدات الغيبية، بل جعلته منشغلاً بالحقائق: أي بالناس في بيئاتهم الفيزيائية... ثم كتب في كتابه مبدأ التلقين في الدين الوضعي:

... «لا شك أن الإنسانية تضع نفسها مكان (الله)، دون أن تنسى أبداً خدماته الوقتية»...

وبعد أن نبذ الملحد كونت فكرة (الله) لأنها في نظره خيالية نجده يأتي على كل صور القيم الروحية مؤكداً أن نبذ كل ما هو لاهوتي أو غيبي إنما هو المسار الواقعي للتاريخ[١٥].

ويرى «ماركس» أن النشاط العملي هو النسق الحقيقي الذي يفسر حيوية التاريخ، إذ إن النشاط يفترض سلفا وجود الفاعل، وبغيره يفقد موضوعيته، وليس الفاعل هو الشعور الذاتي ولكنه يحتوي على حقيقة كائنة حية تقف وراء صور من المعرفة المنطقية: الموضوع والباعث.. والتعارض بينهما. يقول «لينين»:

«يجب أن يكون لوضع الحياة والخبرة المقام الأول والأساسي في نظرية المعرفة ومن الطبيعي أن لا ننسى أن نقد الخبرة لا يستطيع أن يؤكد أو ينفي جوهر الفكرة الإنسانية، فهو معيار عائم إلى حد يحول دون المعرفة الكلية، وهو أيضًا معيار ثابت إلى حد كاف للتصدي بضراوة لكل ضروب المثالية واللاإرادية».

---

(١٥) المرجع نفسه، ص ١٩١.

وتفصح هذه المقدمة عن العلاقة بين الموضوع والباعث في وضع التاريخ، فالتاريخ هو الموضوع، وإن كان ذلك لا يعني أنه يمضي دون عون من الناس. والإنتاج البشري وتقسيم العمل هما أساس التحول في التاريخ، وإن كان للعامل الشخصي دوره الذي يمتد ويتسع مع سرعة التقدم الاجتماعي[١٦].

وقد اكتشفت الماركسية أن قوانين الصراع الطبقي ونمو التشكيلات الاجتماعية والاقتصادية هي فقط القوانين الحقيقية التي تحكم مسيرة التاريخ، فالتشكيل الاجتماعي الاقتصادي هو وحده الذي يستطيع أن يزيح النقاب عن التناقض بين القوانين والموضوعية وأوهام التوافق التي يكشف عنها إدراك الملايين ورغبتهم وإرادتهم.

فالتاريخ له قوانينه الموضوعية، ولكنها لا تعمل آليًا، دون نصيب من الإدراك. وفي هذا المجرى يتحول النمو الذاتي للتركيبات المنفصلة للتشكيلات الاجتماعية وكذا الاقتصادية إلى قوى إنتاجية ضخمة، وعلاقات إنتاجية شاملة وخاصة في ما يتعلق بعناصر البيئة الأساسية على اختلافها. وقد ترك ماركس تفسيرًا مبتورًا وإن تمّ عن فكر لامع لما شاب تفكير المجتمع اليوناني من خلل، فقد نمّ هذا التطور المختل والقائم بذاته في الجوانب الروحية وليس فيه ما ينبذ هذه الحتمية الاجتماعية، ولم يتعد إطار الجدل للتفسير الميتافيزيقي لتلقائية قوانين التاريخ[١٧].

---

(١٦) المرجع نفسه، ص ٥٠: ص ٥٣.
(١٧) المرجع نفسه، ص ٥٥: ص ٥٧.

الظاهرة الطبيعية للفلسفة المثالية
واستقراء التاريخ

لقد زادت حرية البحث (التاريخي) وتوفّرت وسائله في القرن التاسع عشر زيادة كبيرة، كما أن ما اجتمعت له الفرص تواصلت زيادته بلا انقطاع. وأهم ظاهرة نتبينها في الدراسات التاريخية العصرية ليست مناهجها وإنما هي مجالها الضخم الاتساع.

ولقد ظهر مؤرخون مثل جـ. جـ. درويسن (١٨٠٨ ـ ١٨٨٤)، و هـ. فون ترايتشكه (١٨٣٤/ ١٨٩٦) ركزوا كل اهتمامهم على الكتابات التي تدور حول الموضوعات القومية الوطنية. وأقل جـ. سيلي (١٨٣٤ - ١٨٩٥م) والبروفسور أ. أ. فريمان (١٨٢٣/ ١٨٩٢) يخصصان نفسيهما إلى أقصى حدّ في تاريخ السياسات الماضية. كما اتجه كل من ك. فون سافيني (١٧٧٩/ ١٨٦١) والبروفسور هـ. مين (١٨٢٣ ـ ١٨٨٨) إلى التطور التاريخي للقانون، وكل من هـ. ملمان (١٧٩١ ـ ١٨٦٥)، والبروفسور أ. هارناك (١٨٥١/ ١٩٣٠) إلى التاريخ الديني.

وفي فرنسا افتتح هـ. بر (١٨٦٣/١٩٤٢) سلسلة من الدراسات التاريخية بعنوان عام هو: (تطور البشرية) Human Evolutionأدخلت بعض مجلداتها في الكتاب الانكليزي المعروف: «تاريخ الحضارة» ودارت مناقشات كثيرة حول مدى استطاعة المؤرخ بوصفه مؤرخًا، أن يتجاوز مرحلة تحرّي وبحث الحقائق ووصفها إلى إصدار الأحكام عليها وإعطائها تفسيرًا يقوم على أساس التصورات الموصولة بمعنى الحياة. وحاول كثير من المؤرخين أن يجدوا في ما كشفوا شيئًا من المنفعة البراغماتية. وعندما وصف «لورد بولنجبروك ١٦٨٩/ ١٧٥١» التاريخ بأنه «تعليم الفلسفة بالأمثلة» ذهب إلى أنه يؤدي إلى المعرفة «بمبادئ وقواعد عامة معينة للحياة والسلوك، لا بد أن تكون صحيحة دائمًا لأنها تتطابق وما للأشياء من طبيعة

ثابتة لا تتغير». وقد دعا جوزيف بريستلي (١٧٣٣/ ١٨٠٤) إلى دراسة التاريخ بوصفه عاملاً يؤدي إلى «تقوية الفضيلة» قائلاً بأن «الرذيلة في التاريخ لا تبدو في هيئة مغرية. . . فالتاريخ يمكننا من تكوين فكرات (عادلة) حول ما تتصف به (الطبيعة) الإنسانية من كرامة وضعف»[١٨].

وجاء رانكه (١٧٩٥ ـ ١٨٨٦) مصرّا على ضرورة اتباع طريقة البحث التاريخي غير المتحيز للهوى والمقترن (بالموضوعية أو ما يسمى بالتأملية الهادئة)، والاعتماد على مصادر معاصرة للمدة التي يدور بحثها، ومع أنه أعرب عن تحرره من كل (فلسفة استنتاجية) وسابقة للمادة التي يدرس، فلا شك أنه كان واقعًا تحت سلطان «هيغل» ويحاول أن يجعل دراسة التاريخ هدفه الأعظم في الحياة. وبينما هو يعترف بمكان الدين من التاريخ، نجده يعبر عن أنه (أي الدين) لم يقدم حلاًّ لجميع مشاكل البشر.

وقد شهد القرن التاسع عشر تقدمًا عظيمًا في (تحليل الظواهر الطبيعية)، وتطلع المؤرخون إلى إمكان ظهور «علم التاريخ» الذي يستخدم مناهج تماثل ما يستخدم في العلوم الطبيعية. . . وهكذا أخضع البروفيسور جـ. رزفي (١٨٢١/ ١٨٩٢) جميع الظواهر التاريخية ـ بواسطة منهج علمي دقيق ـ لقوانين العلّيّة (السببية)، وصرح آدمز بأن الدراسة العلمية للتاريخ فكرة مقبولة تمامًا كالعلوم الطبيعية، غير أن جـ. ب. بيوزي (١٨٦١/ ١٩٢٧) ـ في محاضرة الافتتاح في كمبريدج سنة ١٩٠٣ والتي جعل عنوانها «علم التاريخ» لم يظهر أنه يفهم من لفظة(علميّ) أنها تعني استخدام المناهج والمفاهيم المستعملة في العلوم (الفيزيائية). . . وإنما الطريقة التي يصبح بها التاريخ (علميًّا) هي «التحليل المنظم النسقي والدقيق للمصادر» مع وجود (منظور) كافٍ يدخل في اعتباره المستقبل فضلاً عن الماضي مع الاهتمام بوحدة التاريخ واستمراره[١٩].

---

(١٨) آلبان. ج. ويدجري، المرجع السابق، ص ٢١٤.
(١٩) المرجع نفسه، ص ٢١٥: ص ٢١٨.

وقد بذلت عدة محاولات للعثور على (علم) للتاريخ، يقوم بوجه خاص على علم النفس الاجتماعي، وحاول هـ. أ. تين (١٨٢٨/ ١٨٩٣) كشف طبيعة التاريخ بدراسة (السيكولوجيا) كما يعكسها الفن والأدب والفلسفة. وقد أكد ك. لامبرخت (١٨٦٥/ ١٩١٥) بالقطع أن: علم التاريخ الحديث إنما هو في المقام الأول علم السيكولوجيا الاجتماعية... ولكي يرفع التاريخ إلى منزلة (العلم)، الذي يستخدم (الاستقراء) ومناهج العلوم الطبيعية دعا إلى استخدام «التاريخ الثقافي» على نهج «علم النفس الاجتماعي»[٢٠].

وفي ضوء الظاهرة الطبيعية للفلسفة المثالية والاستقراء تبدو الظاهرة التاريخية في حاجة إلى معنى جديد، ففي أزمة العلم الأوروبي وفلسفة الأفكار (الفلسفة المثالية) (١٩٣٦)، عندما عارض هسرل الحقيقة الموضوعية للموضوعية المادية لحساب الظاهرة الطبيعية للفلسفة المثالية منذ أصبح الواقع العقلي للعالم من مكونات الذات أدت هذه المعرفة إلى نوع من الاستقراء الأصيل: فلا نسأل هذا السؤال البسيط: ما الذي ينتمي إليه؟ والقول الأول هو الذاتية، التي تعلن بداءة وفي سذاجة وجود العالم، ثم تخضع هذا الوجود للتبرير العقلي، بمعنى الموضوعية فتقرر أن تاريخ الفلسفة أجمع ما هو إلا تاريخ الصراع بين الواقع (المادية) والفكر (المثالية)... ويفسر هسرل التاريخ من خلال ذاتية الفكرة، فالتاريخ ما هو إلا تأمل ذاتي للفيلسوف والمؤرخ معًا، وإدراك ذاتي لما يسعى إليه الفرد (ككائن) في حياته، ويقف مثل هذا التفسير الغائي للتاريخ فوق أي تفسير آخر، بعيدًا عن الوثائق التاريخية والأدلة، حيث يقوم بالبرهان عليها من خلال المقاييس النقدية فحسب حين تصوغ في النهاية السياق المعقول من وراء «الحقائق التاريخية» للتفلسف الموثق، وتخيلها في تتابعها واتساق كل منها مع غيرها.

---

(٢٠) المرجع نفسه، ص ٢١٩.

والحقيقة أن الفكر العربي سبق هذا التطور الذي حدث في كل من أوروبا وأمريكا، وهو بمعزل عنه، حتى في النظر إلى التاريخ، والقضايا الفلسفية التي أثارها إضافة التاريخ إلى القيمة، والغاية، والمعنى، والفائدة، نسوق دليلاً على ذلك كتابًا ألفه «عبد الملك بن حسين بن عبد الملك العصامي المكي»، الذي عاش في القرن السابع عشر الميلادي/ الثاني عشر الهجري (١٠٤٩/ ١١١١هـ)، وكان معاصرًا للحركة الفكرية التي غمرت أوروبا على يد الفيلسوف الفرنسي «ديكارت»، ومن جاء بعده، «وفولتير» في عداد هؤلاء، وهو الذي كان أول من نشر عبارة (فلسفة التاريخ) كما يؤكد معظم الباحثين الأوروبيين، وفي مقدمتهم المفكر الانكليزي «كولنجوود»[٢١] ولكن عبد الملك العصامي كان يعيش في مكة بعيدًا عن كل ما يدور في أوروبا بالفكر واللغة والمكان. . . وقد وضع كتابه التاريخي «سمط النجوم العوالي، في أنباء الأوائل والتوالي». استنادًا إلى المصادر العربية وحدها، وذكر لائحة بهذه المصادر بلغ عددها مائة وستّةً. ولقد عرض فيه (في المقدمة) جملة القضايا الفلسفية التي تثيرها فكرة التاريخ موردًا بعض أقوال أئمة الفكر الذين سبقوه.

ولم يستطع أحد أن يؤكد أن الشكل العصري (لفلسفة التاريخ) يعتبر تام التطور، فقد مهدت السبيل إلى تطوره خطوات وخطوات سابقة منها الجهد الإسلامي والعربي الخلّاق خلال الفترة المزدهرة من القرن الثاني إلى الثاني عشر الهجريين. تلا ذلك خطوات من أبرزها الجهود المبكرة الأولى التي تمت على يد فلاسفة الألمان بعد انتقال علوم المسلمين إلى الغرب.

وعندي أن أوفى دراسات رائدة قام بها فيلسوف عصري (للتاريخ) هي

---

(٢١) انظر: عبد اللطيف شرارة، المرجع السابق، ص ١٧. وكذلك: **فكرة التاريخ**، تأليف: ر. ج. كولنجوود ـ ترجمة: محمد بكير خليل، مراجعة محمد عبد الواحد خلاف (القاهرة ١٩٦١، الهامش رقم /٦).

تلك التي قام بها: «هنريخ ريكرت» (١٨٦٣ ـ ١٩٣٦)، فقد ذهب ريكرت إلى أن منطق العلوم التاريخية ـ هو نقطة الابتداء في حقل فلسفة التاريخ، ثم حبس أعظم مؤلفاته على تلك الفكرة. . . وقد أوضح ريكرت أن جميع العلل (الأسباب) الفعلية تعتبر جزئيات ينبغي تمييزها من التعميمات التصورية «للقوانين» ولا يجوز أن تعد حرية الاختيار عند البشر أنها تحتوي على «عمل لا سبب له». وفي شيء من التبرير ـ وإن لم يكن تامًّا ـ اتهم «ريكرت» ومن نهج نهجه من المؤرخين بإحداث تفرقة فكرية بين «الطبيعة والتاريخ». . .

والواقع أن عمل المؤرخين في المستقبل سيتم توجيهه التوجيه الصائب «في حالة واحدة فقط» هي تعميق العلة (السبب). ذلك أن البحث عن العلل (الأسباب) في التاريخ قد تم دائما على يد (التجريبيين) بصورة أشبه بتحسس العميان، كما تم بشكل يسير على يد (الفلاسفة).

وهذا هو ما انتهت إليه ظاهرة فلسفة الأفكار، وقد شاعت وانتشرت على يد دعاتها العديدين، وأصبح التاريخ دراسة ذاتية، وأما الفرق بين التأريخ والتاريخ فيتمثل في طريقتين مختلفين: ذاتية الزمان، والمجرى التاريخي، وهو موضوع عريض يقودنا إلى منهج بعيد الأثر، لا لفهم التاريخ بوصفه ثقافة ذاتية، ولكن بوصفه ظاهرة ثقافية أيضًا. والتعارض بين الوجود ومعنى الظاهرة الثقافية يؤدي إلى منهج يكشف عن الاحتمالات التجريبية والنظرية لعلم الاجتماع، أو على الأقل في بعض ما يعرض له[٢٢].

وتبدو الصلة بين التاريخ والفن بارزة في مؤلفات بندتو كروتشي وروبن ح. كولنجوود، ففي كتابات كروتشي المبكرة في ختام القرن التاسع عشر يقدم معنى جديدًا لما تعثر فيه أرسطو، فسلم بأن الفن يروي ما يمكن أن يقع، أما التاريخ فإنه يقص خبر ما حدث. . والتاريخ يمكن أن يعد على هذا

(٢٢) Gormay, P.A. op. cit. 121-128.

الأساس نسقًا أعلى من الفن، وقد صحح كروتشي موقفه هذا في مؤلفاته الأخيرة وأخضعه لقوانين المنطق، وعدّ التاريخ مما يخضع لحكم الفرد ومنطق فكره. وليس من العسير أن ندرج ذلك على الفن أيضًا، فليس الفنان في الواقع لوحة ناقلة حين يرسم على اللوحة ما يراه في الحقيقة، فحين يصور الأشخاص والملامح فإنه يضع فيها فكره وخبرته وتصوره، أي أنه يضعها على الصورة التي يستوجبها منطقه[٢٣].

وبيت القصيد في هذا الصدد هو هذا الفكر في الدور الإنشائي للمدركات التاريخية (وهو ما يعزى غالبًا لشخصية المؤرخ) فالتفكير التاريخي - كما يراه كولنجوود - من عمل الخيال مع بعض العون مما نحاوله بالإفادة من الفكرة الداخلية في مضمون دقيق، والسبيل إليه أن تتخذ من الحاضر دليلاً على الماضي... فأي إعادة لبناء الماضي في المخيلة لا بد أن تتجه إلى بناء هذا الحاضر في ماضيه كما نتصوره في واقعنا وفي حاضرنا.

إلا أنّ مثل هذا الفهم تقوم دونه عقبات عندما نواجه مشكلات المعرفة في علم الاجتماع، فعلم الاجتماع يعرض للحاضر، فواقعه مما يدور بيننا وحولنا، ولكنه يعجز عن التفسير ما لم يرجع إلى ضرورات المسيرة التاريخية ومغارمها. وبعبارة أخرى هو قادر وفعّال ما دام تاريخيًّا، وقد نقول إن علم الاجتماع صنو التاريخ، إذ إنه يتناول القوانين العامة دون الوقائع القائمة بذاتها.. وإن كان كروتشي قد أشار إلى أهمية منطق الأفكار في ما يتصل بالحكم الشخصي للمؤرخ، وما دام التاريخ لا يقوم ما لم يستند إلى الأفكار العامة، وعلم الاجتماع لا يقوم ما لم يستند إلى تحليل ظاهرة التجمع إلى جانب بعض أنماط الظاهرة الفردية (وقد رأى ماكس فيبر أيضًا ضرورة تفسير ما ترمز إليه حقائق علم الاجتماع)[٢٤].

---

(٢٣) Ibid., 131-133.

(٢٤) Hart, M.H., The 100: *A Remembering of the Most Influential Persons in History*, 18-22.

وقد قام «نـورادو» ١٨٤٩/ ١٩٢٣ في كتابـه: «تفسير التـاريخ ـ The Interpretation Of History» بمنـاقشـة مختلف الآراء حـول طبيعـة التاريخ، وإن لم يستطع تجنب التناقض، كما فاتـه الوصـول إلى نظريـة عامـة واضحـة... «فـالادعـاء بـأن التـاريـخ المكتـوب علم، ادعـاء لم يقم على دليـل».. والاهتمام بـه «يقوم على مـا ركب في طبع البشـريـة من حب قص الحكايات».. فالتاريخ عنده «نتاج مصطنع للطبقات الحـاكمة».. وهـو يرى أن التاريخ «يستخدم لإضفاء هالة من السحر وجو من الرهبة المصطبغة بشيء من الحنـان وشيء من التوقيـر على النظم التي فقـدت كل مبـرر معقول... ورغم ذلك، فلا يمكن أن يكون هناك عمل أكرم للعقل البشري، من فلسفـة التاريخ، أي محاولة وضع تفسير عقلاني للأحداث التاريخية»...

ومع ذلك فإن فلسفة التاريخ ـ كما يقول «آلبان. ج. ويدجـرى»[٢٥]، «لا تنصف الإنسان الحي بأجمعه».. وبتأثير أوغست كونت، أظهـر «نورادو» في بعض الأحيان ميلاً إلى الخلط بين التاريخي والاجتماعي... إذ يرى أن علم الاجتمـاع «هو التـاريخ بغيـر أسماء أعـلام، كمـا أن التـاريـخ هـو علم الاجتماع وقد جعل محسوسًا، وأدخل فيه الأفراد». ثم يقول نورادو «ويتـألف تـاريخ البشـرية من أعمـال الرجـال الأفراد».. ويـرى في التاريـخ السيـاسي للدولة أن «الدولة تنشأ ويتواصل بقـاؤها بـالقسر والإكـراه... ثم يقول «وقـد اخترعتها الأنـانية وواصلت المسيـرة بها القـوة بوصفهـا الأجهزة الـطفيلية».. ويـرى أيضًا أن التـاريخ في ظـاهره الخـارجي ميلودراما تـدور حول مـوضوع (الطفيلية).

أما «أرنولد توينبي» في كتابه «دراسة التاريخ The Study of History» فلا يكتب متخذًا مـوقف مشاهـد غير متحيّـز ولكن كشخص يعرف بـوعي في

---

(٢٥) آلبان .ج. ويدجري ـ المرجع السابق ـ ص ١٩٩.

نفسه أنه مشارك فيه[٢٦]. . . وهو يرى أن جميع الأجناس ظواهر طبيعية، فإن الفروق بين الحضارات لا يمكن إرجاعها إلى الفروق العنصرية وحدها، وليس التوسع الجغرافي معيارًا لنمو الحضارة. . . ونحن نجد توينبي يميل على العكس من ذلك إلى اعتباره نقيضًا لتلك الحالة إلى حدّ كبير. . . وقد تبين لتوينبي أن الحضارات لم تكن لها معان كاملة في ذاتها، ولذا فإنها كفت عن أن تكون في نظره «حقولاً للدراسة يمكن فهمها». . ثم استقل إلى البحث في شأن الدول العامة الشاملة، وهي ذات النطاق الأوسع من الحضارات وإن احتوتها، فالدول العامة «تظهر إلى حيز الوجود لتضع حدًّا للحروب ولِتُحلَّ التعاون محل سفك الدماء»[٢٧].

وفي الجزء السابع من كتاب «دراسة التاريخ» لتوينبي نلمس بوضوح أن التفسير النهائي الذي يقدمه للتاريخ تفسير ديني في أساسه. ومع أنه يقول إن الشغل الشاغل للتاريخ «هو حياة المجتمعات في كل نواحيها الداخلية والخارجية والدول العالمية والأديان العالمية»، فإن فردية الأشخاص المعينين تبدو شيئًا جوهريًا في (تفسيره) للتاريخ ومع أن الأشخاص كأفراد لا يمكن ـ كما هو واضح ـ أن يعيشوا حياتهم كلها في عزلة تامة، فإن لكل نفس بشرية تفردها. . . فالحقيقة الروحية بأسرها وبالتالي القيمة الروحية بأسرها إنما تسكن في الأشخاص»[٢٨]. . . «والمجتمع ليس ـ ولا يمكن أن يكون ـ أكثر من وسيط للاتصال تتفاعل عن طريقه الكائنات البشرية، الأفراد بعضهم مع بعض. فالذي يصنع التاريخ البشري إنما هو الأفراد من بني البشر وليس المجتمع البشري». . .

---

(٢٦) انظر: أ. جـ. توينبي ـ في: دراسة التاريخ. The Study of Hist، مطبعة جامعة اكسفورد، لندن ونيويورك وصدرت الأجزاء: ١، ٢، ٣ سنة ١٩٣٤، الطبعة الثانية سنة ١٩٣٥، المجلدان من الرابع إلى السادس سنة ١٩٣٩، والسابع إلى العاشر سنة ١٩٥٤، وقد ترجمه: فؤاد محمد شبل إلى العربية موجزًا له باسم: «دراسة التاريخ» ـ طبع لجنة التأليف بعابدين لحساب الجامعة العربية.

(٢٧) المرجع نفسه، ج ٧ ـ ص ٤٣.

(٢٨) المرجع نفسه، ج ٧ ـ ص ٥٦٢.

ويرى «توينبي» أنه يسلك المنهج التجريبي في بحثه، وهو منهج يعتمد على ثلاث خطوات يقوم بها الباحث في تحرّيه عن الحقيقة العلمية (الأولى): تكوين فكرة عامة عن (الكل) المراد اكتناه حقيقته والخروج من تلك الفكرة بـ (فرض) عام يصلح لتفسير الظواهر المشاهدة. والخطوة (الثانية): هي محاولة تحقيق هذا (الفرض) بالتجربة، فإذا اثبتته التجربة، فقد أصبح الفرض (نظرية)، وبذلك تتم الخطوة (الثالثة) والأخيرة.

ولكن كثير من النقاد، وفي مقدمتهم «بيترجيل» يؤكدون سوء تطبيق «توينبي» لهذا المنهج العلمي في أبحاثه التاريخية.

وكان «ج. ت. بيخانوت» أول من طبق التفسير المادي للتاريخ وفقًا للماركسية الصحيحة على ميدان الفن المتشابك، ففي «رسائل بلا عنوان» شرح كيف يتسنّى لعلم الاجتماع الفني أن يفصح عن التواتر الذي أدى إلى بعث الطبيعة البدائية للفن والمواقف الجمالية وأن يحددها للعالم.

وكان كتابه «الفن والحياة الاجتماعية» هو الآخر كلاسيكيًا ملتزمًا بالفكر الماركسي. فمن خلال الأوضاع الكونية للمادية التاريخية لا يلقي الضوء على الصلة العامة بين المجتمع والفن فحسب، ولكنه يلقي الضوء أيضًا على نوعيات الإبداع الشخصي. وقام بتحليل الغموض في عاطفة بوشكين نحو الفن الخالص تحليلاً مقنعًا، وعقد مقارنة بين تفسير بوشكين للفن وفكرة «الفن للفن» في الشعر الفرنسي. ولم يكتف بتفسير التفاوت الاجتماعي الشائع بل تناول أيضًا التفاوت الفردي. ولا نستطيع أن نبخس هذا العمل النفيس الذي قام به «فرانو ميهرنج» في «ملحمة ليسنغ» فلم يكتف هذا الماركسي الألماني العظيم بتقديم صورة مادية للاستنارة الألمانية، ولكنه قدم أيضاً عملاً إبداعيًا فريدًا لا يقل عنها شهرة أو مكانة مؤلفاته عن «كلوبسنوك» و «هردر» و «غوته» و «شيللر» و «هيني» وغيرهم، وكذلك كانت لحصيلة «أ. ت. لوناركرسكي » في علم الاجتماع شهرة ومكانة، وإن كانت بحوثه

العديدة في علم الاجتماع الأدبي، والموسيقى والدراما، والمسرح، والفنون الجميلة، والسينما، وفي مشكلات علم الاجتماع الثقافي، وعلم الاجتماع الفني، لا تحظى بالانتباه الذي تستحقه. ففي تاريخه لأدب أوروبا الغربية (وهي محاضرات ألقيت في تلك السنوات العسيرة التي أعقبت ثورة اكتوبر) أخذ يطبق بقدرة فائقة الجدلية بين ما هو عام، وما هو فردي. . . أما «لوناركرسكي»فلم يقتصر على دراسة المعايير بل تناول علل الفن، ففي دراسته الفذة «للعوامل الباثولوجية والسوسيولوجية في تاريخ الفن» يقدم تحليلاً لمؤلف «هو لدرلن» وجاء بأفكار «حقب الصحة» و «حقب المرض»[٢٩]. وقد تبدو فكرة باثولوجيا الفن ـ أو علم أمراض الفن ـ غريبة لأول وهلة بيد أن حقب الانهيار حيث يعاني الإنسان السويّ من المتناقضات، ويبحث عما يبشر، ويشعر بتلك المتناقضات شعورًا ماكرًا، ويعرف كيف يعبر عن السلبيات في حالة من القهر والعبودية، فإن التاريخ في مثل تلك الحقب يمسك بمفاتيح العلل والأمراض ويدق بها كما لو كان يدق مفاتيح البيانو. . . أما الشخص الموهوب ولكنه يعاني القلق العقلي ويعيش في حقبة عادية فقد يبقى مجهولاً ولا يعرفه غير القليل، ولكنه في حقبة مريضة قد يبعث وإياها كما يبعث الميت للحياة فإنه يغدو معاصرًا في الحقبة الأخيرة.

وما زال علم الاجتماع الفني يدل على موضوعه ومناهجه وأنساقه، وعليه أن يغطي الفجوة بين معدل البيانات الإحصائية والمشاهد التجريبية وتفرد الإدراك الجمالي للفرد لنفي مزاعم الموضوعية عن الطريق التجريبي بحثًا عن معيار تجريبي حقيقي لحصيلة المشاهد الذاتية. . . فالمزيج المقبول بين المشاهد والمحسوس يحتاج إلى علم اجتماع له ثقافته الفنية وعلم نفس اجتماعي له ثقافته الفنية أيضًا. . . والفكرة في الثقافة الفنية أنها

---

(٢٩) Ibid, 115-120.

تسلّم بأن الإبداع عمل اجتماعي وأنه القيمة الفنية الكلية التي تغطي المصنفات الاشتراكية للفن. وتشيع هذه القيم من خلال القنوات التقليدية والعامة وتناقضات الرؤيا الفنية... ومن الأهمية بمكان أن نشير إلى أن المدخل الثقافي هو مما يكثف من صور التاريخ في علم الاجتماع الفني، فليس الفن صورة ذاتية لعالم موضوعي فحسب ولكنه حالة نفسية عاطفية وإن كان عملية متكاملة دقيقة تتضمن نشاطًا اجتماعيًا، ولهذا فإن علينا أن نلحظ بروزها ونموها وتأثيرها على الشخص والجماعة والظواهر الاجتماعية الأخرى واشتراكها في المزيج واختفاء بعض أشكالها وظهور أشكال جديدة. فالثقافة الفنية لا تحدّها الأنساق المجازية للفن (وإن كان نواتها) وإن جمع أيضًا بين عدة نظم لا يتحقق دونها أي إبداع، أو تصور، أو أثر للقيم الفنية[٣٠].

إلا أن هذا المدخل يحمل في ثناياه عديدًا من العثرات تتصل بالعلاقة بين التاريخ العالمي للمجتمع والتاريخ العالمي للفن ومحيط بالتفاعل والرموز العالمية والإقليمية والقومية وغيرها من النوعيات المؤثرة، أما الأفكار الأصلية للأدب العالمي أو الثقافة العالمية في عالم اليوم فإنها أقرب إلى البناء الواقعي منها إلى النظري.

طبيعة التاريخ

مزج العالم الملحد وليم ونوود ريد (١٨٣٨/ ١٨٧٥) نظريته المتطرفة سنة ١٨٧٢ عن المذهب الطبيعي في تفسير التاريخ، ووضع أفكاره الشاذة عن (الطبعانية) في بحث بعنوان: «استشهاد الإنسان The Martyrdom of Man»... قال فيها إن طبيعة الآلام البشرية وما لها من مدى بعيد جعلته (ينبذ) الاعتقاد بوجود إله يمكن أن يكون خالقًا للكون... ثم يقول «لا بد لكل من يعتقدون بوجوده أن يقفوا أعينهم دون ظواهر الحياة أو يحرّفوا صورة العالم لكي يتناسب ونظريتهم».

---

(٣٠) Ibid., 131-133.

ويبلغ التخبّط به كل مبلغ حين يقول «فعندئـذ لا بد أن ينسب إليـه كل من خير العالم وشره، وجميع مـا فيه من قسـوة وخطيئـة». . . ولكنه يتـراجع نسبيًا ويقول: «فنحن نعلم أن هناك ربًا يبلغ من عظمته أن لا يستطيع إنسـان تحديده». ثم يتخبط من جديد ويقول: «ورغم ذلك فإنه بكونه لا يتنـازل بإن يعقد علاقات (شخصية!!!) معنا نحن الذرات البشرية التي تسمى بالأناس، فإنه لا تكون له (أهمية) مباشرة لا بالتاريخ البشري ولا فيه». . . !!!

وفي كتـابـه: «The Martyrdom of Man» نجـده يهـدف بــه لأن يكون شكلاً من أشكال التاريخ العام، إذ جعل مجالـه يمتد من أقـدم الأزمان في آسيـا وأفريقيـا وأوروبا حتى القـرن التاسـع عشـر، وقـد حقق لـه اتسـاع الحماس لموضوعه وإسبـاغ المحسنات على أسلوبـه رواجًا عـظيمًا في عـدة طبقات متتالية، وقدم «ريـد» في بدايـة فصله الأخير بيـانًا مـوجزًا عمـا اعتبره (تطور المجموعة الشمسية) ونشوء الكائنات الحية وارتقاءها صـاعدة في سلم التطور حتى الإنسان!!!. . وهو بهذا المنـطلق من أكثر (الـداروينيين) تشدّدًا وتعصبًا لارتقاء (القرد) وتطوره إلى درجة الإنسان العاقل. وجدير بـالذكـر أنه جمع آراءه هذه بعد ارتياده مجاهـل أفريقيا في رحلة كشفية طويلة!!!

وعندما وصـل «ريد» إلى الحـديث عن (تاريـخ الإنسانيـة) جعل همّـه (طبيعة) التقدم عن طريق الحروب والديانات، والكفاحات من أجل الحرية، وتقدم الذكاء البشري ونمو المعرفة. . . وتتركـز الفكرة المحـورية التي يـدور حـولها كتـاب «ريد» في أن «الاستشهـاد» هو الـطريق الذي سلكتـه الأجيـال المتعاقبة لبلوغ مستويات أعلى للحياة[٣١].

ويـرى أن العلم وحـده هــو الـذي يستــطيـع تحسين أحــوال الجنس البشري، وأنه بعد الإقلاع عن (الإيمـان) بالخلود يصبـح الشيء الذي ينبغي للنـاس الشخوص إليـه في (التـاريـخ) هـو مستقبـل الجنس. . . ولا بـد من

(٣١) آلبان. ج. ويدجري، المرجع السابق، ص ١٩٩، ص ٢٠٠.

التضحية بالروح، ولا بد للأمل في الخلود من أن يموت. . . ومن ثم وجب أن تقصر رؤية الإنسان على (الأرض) من الأشياء!!! وبعد «ريد» بربع قرن تقريبًا جاء العالم البيولوجي الروسي متشنيكوف (١٨٤٥/ ١٩١٦)، فاقترح في كتابه «طبيعة الإنسان The Nature of Man » الطريقة التي ينبغي للناس النظر بها إلى (التاريخ). . وقال إن البشرية ينبغي إقناعها بأن العلم قويّ كل القوة وأن العلم قد أظهر أن الإنسان لا ينتمي إلى خارق، وهو بذلك يكون قد تبنّى رأي (المذهب الطبيعي لتفسير التاريخ) القائل بأنه من الناحية البدنية (الفيزيائية) يعتبر الإنسان ثمرة لعمليات الطبيعة. . . !!![٣٢].

الثقافة الذاتية وتفسير التاريخ

لم يكن من قبيل المصادفة أن يبدأ حوار مسهب في كوبا وفي بلدان أمريكا اللاتينية الأخرى حول الأوروبية واللاأوروبية في أدب أمريكا اللاتينية وفنونها. كما تتطرق إلى هذا الحوار أصوات كثيفة من آسيا وأفريقيا. وأحيانًا تصبح الأفكار الأصيلة للثقافة الذاتية مشوبة بالشوفينية أو العنصرية، وهي صورة مرضية تقف على النقيض من الاتجاه الدولي للمؤثرات والعلاقات الثقافية، وأحيانًا يبدو هذا الاتجاه المبهم في المجتمع الطبقي بقيام ثقافتين في إطار الثقافة القومية ليصبح أساسًا للرجعية والأسطورة والتطيّر وضيق الأفق، أو حتى التأملات حول البعث والنشور أو العمل اللاإنساني للإرساليات المسيحية والتمييز العنصري. . . ومع ذلك فليست تلك هي الاتجاهات الغالبة، ولكنه التداخل النامي بين أشتات الماضي والثقافات المعاصرة[٣٣].

ويرى «شبنجلر» (١٨٨٠/ ١٩٣٦) في كتابه «اضمحلال الغرب - The Decline of the West » أن الثقافة هي تعبير عن كائن (هائل) -

(٣٢) المرجع نفسه، ص ٢٠١، ص ٢٠٢.

(٣٣) Ibid. 140-145.

كأنما هو عقل جماعة ـ يحقق نفسه من خلال أفراد بعينهم من الكائنات البشرية. والفكرة الخاصة بذلك الكائن (الهائل) ربما كانت ترجع إلى مغالطة في التركيب، وكانت إحدى نتائجها، إخفاق «شبلنغر» في إنصاف الأفراد صانعي (الثقافة) وممارسيها.

فقد قال «شبلنغر»: إن (الثقافات) المختلفة يبلغ من كثرة تنوعها أن أصحاب واحدة منها يتعذر عليهم فهم غيرها من (الثقافات).

ويقول: «إني لأشهد في مكان تلك الأسطورة الجوفاء المكونة من تاريخ ذي خط واحد دقيق طويل ـ والتي لا يمكن الاحتفاظ بها حية إلا بإغلاق الأعين عن ذلك السيل الجارف من الحقائق ـ مسرحية عدد من (الثقافات) القوية التي تنبت كل منها في قوة بدائية من تربة وطن أم، تظل مرتبطة به طوال دورة حياتها بأكملها، وكل منها تطبع مادتها وبشريتها في صورتها (الخاصة) ولكل منها فكرتها، (الخاصة) وانفعالاتها (الخاصة) وحياتها وإرادتها ووجداناتها (الخاصة) وموتها (الخاصّ)[٣٤].

ولكل ثقافة ـ عند شبلنغر ـ إمكاناتها الجديدة الخاصة من (التعبير الذاتي) وهي تنشأ وتنضج وتضمحل، ولكنها لا تعود سيرتها الأولى أبدًا. فليس هناك نحت (واحد) ولا تصوير (واحد). . ولا أدب (واحد) ولا رياضيات (واحدة). . . بل كثير، وكل منها تختلف عن الأخريات في أعماق ما لها من جوهر، وكل منها محدودة الأمد مستقلة مثلما أن كل نوع من أنواع النباتات له زهره الخاص أو أثماره الخاصة وطريقته الخاصة في النمو والذبول. وتنمو هذه (الثقافات:) التي هي جواهر حياة تناولتها يد التصعيد والتجميد تنمو على نفس الهيئة الفائقة عديمة الهدف التي تنمو بها أزهار الحقل. فهي تنتمي شأن النبات والحيوان إلى الطبيعة الحية التي يراها «غوته»، وليس إلى الطبيعة الميتة التي تحدّث عنها «نيوتن».

---

(٣٤) آلبان. ج. ويدجري، المرجع السابق، ص ٢٠٦.

ويقول شبلنغر: «إني لأشهد تاريخ العالم كأنما هو صورة يتم فيها ما لا نهاية له من التكوينات والتحولات، وكل ما هو عجيب مدهش مما يلم بالأشكال العضوية من زيادة ونقصان. بيد أن المؤرخ المحترف يرى فيها - على النقيض من ذلك - ضربًا من الدودة الشريطية التي لا تبرح دائبة في إضافة حقبة إلى نفسها بعد أخرى»[٣٥].

ويبدو كأنما يشير شبلنغر إلى أن (التاريخ) هو سجل الثقافات المختلفة عند الشعوب عبر الأجيال المتعاقبة. وهو يعتبر التاريخ فلكًا ومضمارًا للتقدم البشري، ولكن (التاريخ) عنده مقصور على المدة الدنيوية، وقد حاول في كتابه «The Decline of the West» أن يقدم نظرية عامة للتاريخ، كما حاول في ما يتعلق بهذه النظرية أن يقدم الأسس التفصيلية التي تدل على انهيار (الثقافة) الغربية وقد اتخذ من (الميكنة) التي تمّت في الحضارة الغربية المعاصرة علامة مؤذنة بانهيارها.

وللمادة التاريخية فائدة مستترة نجدها مألوفة لدى رجال السياسة والصحافة والاجتماع ورجل الشارع... تلك هي فائدة التاريخ باعتباره سابقة، أو نظيرًا، أو نموذجًا، أو صورة مناقضة للحاضر، نجد هذا الاستخدام مألوفًا في المثل القديم الذي يقول «يُعدّ» الجنرالات دائمًا عدتهم تبعًا للحرب الأخيرة»، وفي الإشارة إلى ميونيخ في مجال السياسة الدولية منذ عام ١٩٣٨.

والأرجح أن هذا هو أقدم استخدام للتاريخ، وهو امتداد لمادة اتخاذ القرارات في ضوء الخبرة السابقة. ومع ذلك فهو يؤثر في علماء الاجتماع، ولو أنهم بعامة (وليسوا دائمًا) أقل سذاجة من غيرهم في هذا الخصوص.

وعلماء التاريخ، مثلهم مثل المحامين، يتخذون الشك في الأدلة نقطة بداية لهم.. والواقع أن مشكلة تقويم الأدلة والتحقق من صدقها هي أساس

---

(٣٥) المرجع نفسه، ص ٢٠٧.

الميثودولوجيا (علم المنهج) التاريخية، بل إنها هي المشكلة المنهاجية الوحيدة في نظر بعض علماء التاريخ التقليديين.

ويتنوع تقويم الأدلة بالطبع تبعًا للمهمة التي يتولاها عالم التاريخ وتبعًا لطبيعة المعطيات. وحين تكون هذه المعطيات وتلك المهمة محدودة يبدو من المحتمل والمرغوب فيه أن تجرى دراسة شاملة للمصادر، كدراسة تاريخ العصور القديمة ابتداء من المصادر الأدبية التي يمكن جمعها في حيز صغير، أو البحث في حدث دبلوماسي يعالجه عدد محدود من الوثائق الموجودة في عدد صغير من دور حفظ السجلات وعدد محدود من مجموعات أوراق الأفراد. غير أن هذه الحالة ليست من قبيل المصادر التاريخية ولا المشاكل التي تهم العلوم الاجتماعية، وقد تكلفت المدرسة التاريخية التقليدية العظيمة، مدرسة ليوبولدفون رانكا واتباعها، بدراسة المسائل ذات الأهمية المحدودة للمشتغلين بالعلوم الاجتماعية (كالترتيب الزمني لأعمال صانعي القرارات، من ملوك، ورؤساء دول، وقادة عسكريين، في المسائل السياسية والحربية)، وكثيرًا ما رفضت هذه المدرسة صراحة البحث في التعليمات والضوابط التي تميز العلوم الاجتماعية وغيرها من العلوم. ومع ذلك لا يجوز الاستهانة بالخبرة التقنية التي تكونت على مر القرون، حتى بهذا النمط المحدود جدًا من الانتاج التاريخي، فقد ولدت هذه الخبرة براعة كبيرة في دراسة الأخطاء التي تحدث عند نقل الأنباء - بنسخ الوثائق مثلاً - وتقدير التحيز أو الصدق في شهادة الأفراد، والفرق بين البيانات الأصلية، والبيانات غير المباشرة، وكذلك الفرق بين البيانات الواقعية والنماذج المصوغة. . الخ.

مثل هذه الخبرة مفيدة للعلوم الاجتماعية، وهي ذات فائدة مباشرة، عند تقدير حجم الجماهير المشتركة في نشاط من النشاطات الاجتماعية أو السياسية مثلاً. . ونذكر مثالاً لتطبيق النقد التاريخي التقليدي على علم من العلوم الاجتماعية وذلك أن ريندهان بجامعة اكسفورد حين أجرى تحليل

موقف علماء الأنثروبولوجيا (علم الإنسان) من مسألة أكل لحوم البشر رأى أنه إذا كان هناك أدلة مقنعة على وجود هذه العادة في بعض المجتمعات فإن هناك أمثلة عديدة في الأدب المتخصص في هذا الموضوع تعتمد بكيفية مباشرة أو غير مباشرة على شهادة أو شهادتين لبعض الرحالة، يتبين عند فحصها بدقة أنها تحكي عما سمعه الشاهد من أقوال الغير. . وعلى ذلك ينبغي التحقق من صدق أية نماذج أنثروبولوجية تتعلق بالمجتمعات الاندونيسية، تزعم مثلاً أن هذه المجتمعات كانت في ما مضى تمارس أكل اللحوم البشرية. . ومقتنيات الشرطي السري والمحامي التي شبهها البعض بحق بتقنيات المؤرخ التقليدي لها مجال واسع في التطبيق وبخاصة في العلوم غير التجريبية التي تعالج معطيات يستحيل أو يصعب إعادة تركيبها(٣٦).

التصور التجريبي للتاريخ

عمد بعض المؤرخين إلى استخدام الرمز لتبسيط العمل التاريخي بواسطة منحنى ذي نمط مقوس، وتضم ذروة القوس فرعين: الفرع الأول الذي يتخذ وجهته للانطلاق داخل أعمال عقل (المؤرخ). . وثقافته، وأصله الاجتماعي(٣٧)، والفرع الثاني نحو الوثائق (نقد ـ تفسير ـ منهج). . . وهنا يكون كل تطور عملي نظيرًا منطقيًا قويًا لما يقوم باستخدام العلوم التجريبية. فالمؤرّخ موجّه بعقله وثقافته نحو طرح سؤال دقيق على (وثيقة موجزة) ـ وهذا هو المساوي للتجريب. . وتكون (الحقيقة التاريخية) هي الثمرة المطلوبة من عملية التجربة المتصلة بالوثيقة(٣٨).

---

(٣٦) Ibid, 103-105.

(٣٧) هـ. أ. مارو، **من المعرفة التاريخية**، ترجمة: جمال بدران، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ص ٢٤٥.

(٣٨) د. حسن عثمان، المرجع السابق، ص ١١.

والحقيقة أن خير مثال على التصور التجريبي ـ اللامثالي ـ للتاريخ ـ وهو منهج شاع انتشاره في النصف الثاني من القرن التاسع عشر والربع الأول من القرن العشرين ـ كتابات هـ. ج. ولز «هربرت جورج ولز ـ ١٨٦٦/ ١٩٤٦».. وبخاصة كتابه «معالم تاريخ الإنسانية The out-line of History» وهو يهتم بدراسة نشأة الكون والأرض وما ظهر على سطحها من مظاهر الحياة المختلفة، وهو في ذلك يفعل كما يفعل المصور أو المثّال الذي يعمد إلى (تشريح) جسم الإنسان أو الحيوان حتى يمكنه أن يرسم الصورة أو يصنع التمثال على أفضل وجه مستطاع، ثم يتدرج «ولز» في عرض تواريخ الأمم والشعوب والحضارات المختلفة منذ نشأتها حتى العصر الحديث معبّرًا في ذلك عن وحدة البشرية، على الرغم من جزئيات تواريخها وتفصيلاتها[٣٩] وقد نقل «ولز» في رأس «مقدمته» فقرة من «راتزل» حيث قال: «إن فلسفة لتاريخ الجنس البشري جديرة بذلك الاسم، ينبغي أن تكون مشحونة بالاقتناع التام بأن الوجود كله يكون فكرة مفردة يدعمها من البداية إلى النهاية قانون واحد لا يتغير[٤٠].

وقد بيّن «ويلز» الغرض من كتابه بأنه محاولة من الكاتب أن يقص في صدق ووضوح وفي سرد متصل الحلقات قصة الحياة والإنسانية بأكملها على ما تعرف عليه اليوم... ولم يكن العمل «فلسفة تاريخ» كما يتصوره الناس في الوقت الحاضر، ولكنه كتاب في «التاريخ العام».. ومع أنه أعطى تيارات التاريخ المستمرة حقها من الاعتراف، فإنه لم يعتبره متحركًا في تطور يمتد في خط مفرد، بل راح يصف فترات مختلفة لشعوب تعيش حياتها مستقلة في معظم شأنها عن غيرها تمامًا. ويصف «ولز» أية حضارة من الحضارات بأنها «استقرار الإنسان فوق منطقة من الأرض يظل على الدوام

(٣٩) د. حسن عثمان، المرجع السابق، ص ١١.
(٤٠) آلبان. ج. ويدجري، المرجع السابق، ص ٢٠٦.

يستثمرها ويمتلكها، ويعيش في مبانٍ مسكونة به على الدوام مع وجود حكم عام ومدينة مشتركة أو قلعة».

وبعد أن رفض «ولز» الفكرة القائلة بأن التاريخ البشري إنما هو قبل كل شيء نتيجة للقوى والظروف الطبيعية صرح بأن: «التاريخ البشري بأسره هو من حيث الجوهر تاريخ فكرات»... وإلى جوار تطور المعرفة والحكم السياسي، اعترف ولز بدور الدين في التاريخ «فالدين شيء نما مع قيام الترابط والاجتماع الإنساني، كما نما بفضله، كما أن الله قد كشفه الإنسان ولا يزال يكشفه»... وهو يشير إلى أن «بدايات الحضارة، وظهور المعابد شيئان متلازمان على مرّ التاريخ فالأمران يسيران جنبًا إلى جنب. وبداية المدن هي مرحلة المعبد في التاريخ»... ومع أنه صرح بأن «التاريخ البشري يصبح سباقًا بين التربية والكارثة الداهمة».. فإنه مع ذلك أبدى إيمانه عندئذ بأن «العالم.. يتقدم ولن يبرح يتقدم».

ورغم وجود بعض شوائب تبقت من نزعته (التفاؤلية) الأولى، فإنه اتجه ناحية التشاؤم، وكأني به في النهاية لم يعد يستطيع تصور تاريخ الجنس البشري وقد بلغ الأوج المرجو له دون أن يتوقع أنه آخذ في الهبوط عبر نكبات متلاحقة إلى هاوية الإبادة النهائية[٤١].

وعلينا الآن أن نواجه مسألة أكثر أهمية: ماذا يمكن أن يسهم به التاريخ باعتباره مجالاً نوعيًا لدراسة الجنس البشري في مختلف عصوره، في العلوم الاجتماعية التي تهتم هي أيضًا بهذا الموضوع بالنسبة إلى المستقبل وإلى الماضي؟ هذا الاهتمام مشترك بصورة أعم في سائر العلوم وقد تدعم البعد التاريخي في الكثير من هذه العلوم منذ بضعة عقود، ولا يقتصر على علمي الأحياء والأرض (الجيولوجيا)، وهما منذ زمن بعيد علمان يتسمان بالتغير والتطور، ولكنه يشمل أيضًا العلوم الفيزيائية التي يطبق جزء كبير منها

(٤١) Ibid., 181-186.

الآن على تاريخ الكون. . . وفي هذا الخصوص تخلت العلوم الطبيعية نفسها قليلاً عن المنهاجية التجريبية التقليدية، فثمة ظواهر تدرسها لا يمكن عزلها في المعمل أو إعادة تكوينها (كحركة)، «الزيح القاري»، وظواهر أخرى لا يمكن حتى ملاحظتها في تطوّرها، ويجب استنتاجها من ملاحظات استاتيكية (كتاريخ حياة النجوم) أو من إعادة تركيبها نظريًّا اعتبارًا من بعض الافتراضات (كالنظريات الخاصة بالأحداث التي جرت في اللحظات الأولى من نشأة الكون). . . وذلك على عكس ما تميل العلوم الاجتماعيّة إليه منذ قريب، كما يشهد بذلك مقارنة لغوية أجريت في السنوات ١٨٨٠.

وفي عام ١٩٨٠ لجأت العلوم الطبيعية إلى التخلّي عن المجال التاريخي والتطوري الأصلي الذي كانت تعمل فيه منذ قرن من الزمان وتلجأ كثيرًا إلى المجرد النظري والتحليل الاستاتيكي اللذين تبين أنهما مثمران في حدودهما.

وعلى هذا أعدت نماذج عامة، وهي أحيانًا مهمة، مثل تحليل التوازن في الاقتصاد، وأنماط مختلفة من البنيوية النفعية في علم الاجتماع، وعلم الإنسان، وعلم اللغات. . . الخ. ومع ذلك صاحب هذا التطور نوعان خطران من التبسيط: فالنماذج اختزلت عمدًا إلى عناصر عامة وتجريدية بافتراض «تساوي سائر الأشباه» مع الأمل في الوصول إلى الحقيقة بتخفيف هذه الافتراضات أو ضبطها. ولكن علماء التاريخ (وكل إنسان) يعرفون أن «سائر الأشياء ليست متساوية»، وأن الواقع الاجتماعي شديد التعقد بالنسبة إلى أغلبية هذه النماذج، فلا تستطيع أن تصفه أو تحلله كما ينبغي. والألعاب التي يؤديها شخصان، والتي صيغت من أجلها نظريات رياضية جميلة، قلما تقابل مواقف واقعية تكون فيها ذات فائدة استراتيجية. وهنا أيضًا لا يعمل النموذج عادة حساباً لما يطرأ على التاريخ من تغيير. وكثيرًا ما يكون ذلك عن قصد، كما في حالة «بنيوية» ليفي شتراوس فربما يأمل أن يحقن عنصرًا ديناميكيًا في تحليل استاتيكي الأصل. . . غير أن علماء التاريخ

كلهم (ومعظم الناس) يعلمون أننا لا نعيش في اقتصاديات تصبو إلى توازن مستقر.

إن الاقتصاديات غير المتوازنة هي التي تهم علماء تاريخ الاقتصاد. وكل نظرية لا تأخذ في اعتبارها القوى التي تعمل على زعزعة المجتمعات أو الاقتصاديات أو القوى التي تعمل على استقرارها لا يمكن أن تشكل علم اجتماع صحيحًا، ولو أنها قد تكون جزءًا رئيسيًّا فيه.. إلا أن القوى التي تعمل على عدم استقرار التوازن بصفة دائمة هي بذاتها القوى التي تغير المجتمعات بمرور الزمن، أي أنها هي التي تهم التاريخ قبل كل شيء[٤٢].

وعلى ذلك فالتاريخ يهتم، وباعتباره علمًا، بالأشكال الاجتماعية الشديدة التعقد من تحول وتفاعل وتجميع... والواقع أن التاريخ يهتم اهتمامًا كبيرًا بما يحاول غيره من العلوم (وبخاصة التجريبية والنظرية) أن يقصيه عن مجال نظره، بعزل الظاهرة المرغوب دراستها في المعمل، أو بصياغة نظرية عامة للغاية لا تقيم وزنًا لما في عالم الواقع من تفاوتات. والتاريخ يتطلب نظريات عامة، كما يتطلب لأغراض التحليل تقنيات مماثلة لتقنيات العزل بقصد التجريب، من قبيل المقارنة بين الحالات بطريقة منهاجية، وإجراء دراسة إحصائية لبعض الظواهر، كالانتقال من المجتمعات السابقة على النظام الرأسمالي إلى المجتمعات الرأسمالية، واتجاهات تطور النظام الرأسمالي.. ويتعين عليه أيضًا وقبل كل شيء أن يعمل على مستويات نظرية أقل في عموميتها.

إن «المادية التاريخية» إذ تجعل (أسلوب إنتاج الحاجات المادية) أساسًا للتطور، وتجعل (صراع الطبقات) سبيل هذا التطور، تختلف عن مجرد الإفادة من العامل الاقتصادي في تفسير أحداث التاريخ، بل إن هناك من يؤمنون بالتفسير الاقتصادي ويكتبون في التاريخ الاقتصادي ولا يؤمنون

---

(٤٢) Ibid., 191-197.

بالمادية التاريخية على النحو الذي صاغها به «ماركس» ولا يؤمنون بالصراع الطبقي، منهم البروفيسور (هرنشو C. Hernshaw) الذي يرى أن جميع المفكرين المسؤولين قد عدلوا عن العقيدة المسرفة التي صاغها ماركس[٤٣].

كان «ماركس» يعلم أنه لا يكفي صياغة آلية التطور الاجتماعي في صورتها العامة الشاملة التي تتمثل في نمو قدرة الإنسان على السيطرة على البيئة الطبيعية، عن طريق النشاط الاجتماعي الذي يتبدى في العمل (التنسيق بين القوى المادية وعلاقات الإنتاج الاجتماعية)، بل يجب أيضًا تحليل هذه المعلومات المختلفة وتحديدها بالنسبة إلى مراحل معينة من التطور، وإلى مجتمعات وظروف معينة.

وهناك فضلاً عن ذلك حدود كبيرة لإمكانية عزل الظواهر بقصد تحليلها. ولنا أن نقول إن التاريخ علم يتناول أشياء ليست متساوية، ولا يمكن افتراض أنها متساوية. التاريخ لا يتطلب تحليلات توضح الآليات التي تتحكم في التطور بوجه عام والتغيرات التي تطرأ في مرحلة أو أخرى من مراحل التطور فحسب، ولكن يتطلب أيضًا تفسيرات للنتائج النوعية للتغير، أي إجابات عن السؤال الذي يتغيّا معرفة السبب في أن الموضع (أ)عقبه الموضع (ب)، ولم يعقبه الوضع(ج) أو(د) أوغيره، ولعل المستوى الذي يؤثر عنده أحداث أو قرارات معينة على الأحوال، «مستوى تاريخ الوقائع» لا يتلاءم مع التفسيرات ذات النطاق العام، مع أن التعميم قد يتيح إقامة الحدود التي يتسنى لهذه الأحداث أن تمارس داخلها بعض هذا التأثير، كاشتراك لينين بشخصه في الثورة الروسية، ووفاة ستالين. أما العلوم الطبيعية والعلوم الاجتماعية فإنها لا تهتم بوجه عام بهذا المستوى الذي يمكننا أن ندعه جانبًا لعدم ملاءمته لبحثنا هذا، ولأنه يعرقل البحث بعبارات عامة. . . ومع ذلك

---

(٤٣) غانم عبده، نقد الاشتراكية الماركسية، ص ١٩٨ : ص ٢٠٠.

فحتى على مستوى أعلى من هذا ينبغي شرح النتائج النوعية. . . لماذا كانت ألمانيا، لا بريطانيا العظمى، هي التي أصبحت فاشية بين الحربين العالميتين؟ ولماذا حدثت الثورة الصناعية في أواخر القرن الثامن عشر لا في القرن السابع عشر أو التاسع عشر؟ ليس في الإمكان استبعاد مثل هذه الأسئلة من التاريخ.

هذه الأسئلة تتجلى بالطبع في كل العلوم المتصلة بالتاريخ، باستثناء المستوى الذي يتحتم عنده تفسير بعض الأحداث، ولو أن هناك علومًا أخرى تضطر، على الأقل بصفة جزئية، إلى أن تعمل على مستوى مماثل، كالأرصاد الجوية، والاقتصاد، على الأقل حيثما تضطر لأسباب عملية أن تواجه مسائل من قبيل: حالة الجو غدًا في مطار لندن أو ردود الفعل المحتملة لانقلاب يحدث في المملكة العربية السعودية على اقتصاد بعض المشروعات أو البلاد أو العالم.

ومع ذلك فإن أي علم يتعلق بالتغير التاريخي المعقد يجب أن يكمل نظريته العامة بنظرات وتفسيرات أكثر تحديدًا، في ما عدا الحالة التي يتعلق فيها - كما في علم الكونيات (الكومولوجيا) - بنطاق خاص ومستوى من التعميم يسمحان له، انطلاقًا من وضع ابتدائي غير مشروع، بأن يعرض كل التغيرات اللاحقة على أنها نتيجة ضرورية لعملية تحكمها القوى الأساسية لعلم الفيزياء، والجيوفيزياء (علم طبيعة الأرض) التطورية لا يمكن أن تقنع بتعريف العملية التي تفسر نزيح القارات بوجه عام، فهي تحاول أن تشرح بالتقريب كيف ولماذا اتخذت القارات والمحيطات أشكالها ومواقعها الحالية. . وعلماء البيولوجيا التطورية الذين لا يريدون أن يفسروا التطور بوجه عام، وإنما نشوء الدناصير واختفاءها، وتطور الطيور أو الثدييات (وغيرها من الأنواع). . يواجهون كذلك مشاكل تاريخية تحتاج إلى تفسيرات أكثر تحديدًا من نظرية الانتخاب الطبيعي بوجه عام. . هناك بالفعل فترة ومجال للبحث تتشابك فيهما موضوع تقنيات علمي الأحافير وآثار ما قبل

التاريخ. حقًا، إن مثل هذه العلوم التطورية تقنع عادة بتفسيرات عامة لا ترضي علماء تاريخ البشرية، وقد تكتفي هذه العلوم بالقول بأن نوعًا من الأحياء تطور لأنه «اكتشف» رقعة بيئية لم يشغلها أي نوع آخر، في حين أن علماء التاريخ المهتمين مثلاً بتطور هجرة طائفة من التجار اللبنانيين والسوريين إلى غرب أفريقية، وأجزاء من أمريكا اللاتينية يحتاجون مثلاً إلى معرفة السبب في أن هؤلاء دون غيرهم من شعوب أخرى كانت تميل في تاريخها إلى القيام بهجرات مماثلة، كالإغريق، واليهود، هم الذين يريدون شغل هذه الرقعة من اقتصاديات هذه المناطق، وأشياء أخرى من هذا القبيل... وقد تكون هذه المشكلة إلى حدّ ما مشكلة مصادر ومعطيات... ومثل هذه المسائل لا يمكن الإجابة عنها بالمعطيات المتاحة لعلماء الأحافير مثلاً. ومع ذلك فإن المسائل والمنهاجيات والحلول التاريخية لا تقتصر على علم التاريخ، بل إن المعطيات التاريخية تؤدي دورًا في العلوم غير الإنسانية مثال ذلك أن أقوى دليل على نزيح القارات، بغض النظر عن شكل سواحل أمريكا الجنوبية وغرب أفريقية، كان يقوم على التوزيع الإقليمي الغريب لبعض أنواع الحيوانات البرية، مما أتاح رسم خريطة العالم إجمالاً في عصور مختلفة.

وقد ظهرت في السنوات الأخيرة اتجاهات ترى أن من واجب التاريخ أن يعد منهاجًا أو إطارًا للتكهن. فالتاريخ يهتم دائمًا بالمستقبل، ولو أن هذا المستقبل قد يكون وثيق الصلة بماض بعيد: كصلة القرن التاسع عشر بالقرن الثامن عشر.. فعلماء التاريخ الذين يحللون النتائج المترتبة على الثورة الصناعية يصوغون نماذج لمستقبل يبدو لأنظارهم من زمن ماض محدد، ويختبرون هذه النماذج بمقابلتها بالنتائج الثابتة المسجلة وهم بطبيعة الحال يعرفون حقيقة هذه النتائج. ويمكن القول بأن هناك فرقًا بين تفسير انتصار الارجنتين في كأس العالم الأخير لكرة القدم وبين المراهنة على من يفوز بالكأس في المرة القادمة.. ولكن العملية الذهنية في هذا الشأن ذات طبيعة

واحدة. علاوة على ذلك فإن التحليـل التاريخي يجب أن ينصبّ في معـظمه على الانتقـال من حـالـة معقـدة في المـاضي إلى حـالـة أخـرى معقـدة في المستقبل، ويتضمن تحليل «نتائج الثورة الصناعيـة» لا عوامـل توصف بـأنها اقتصادية أو تكنولوجيـة بحتة فقط، ولكن أيضًـا تأثيـر عناصـر نظاميـة وثقافيـة وغيرها. .

ويجب أن يحـاول «التكهن» التـاريخي أن يفسـر طبيعـة المجتمـع البورجوازي الجديد وبنيانه في كل مظاهره باعتبار أنه نتـاج الثورة الصنـاعية. وعلى علماء التاريخ أن يميزوا بين النتائج التي لم يكن في المستطاع التكهّن بها من الوجهتين النظرية والعملية، وتلك التي كان يمكن التكهن بها نظريًّـا، ويحـاولوا أن يحـددوا مجالات النـوعين، وفي مقدورهم كـذلـك أن يـطوروا منهـاجًا للتكهن التـاريخي بأن يحللوا النتـائج لمعـرفـة السبب في أن نمـاذج التحليل أو التكهنات الفعليـة لم تكن صحيحـة، وفي أي النقـاط لم تكن كذلك، كتحليل حدود ونتائج تكهن مـاركس لاتجاهـات التطور الـرأسمالي، تحليلاً ينظر فيه إلى الماضي. . وفي مقدورهم أن يختاروا بين النماذج التي لها فاعلية كبيرة ومجال أوسع. . والنماذج الأقل من ذلك.

كل هذا بلا ريب عمل شديد التعقد، يثير مشاكل ضخمة بشأن طبيعة التفسيـرات والنظريـات، ومعاييـر اختيـار النمـاذج (بمـا في ذلـك الحـدود، الشخصية والتاريخية لهذا الاختيار)، وطبيعة المـراجعة، ومـع ذلك فـإن هذه الأشياء لا تختلف عن نظيراتها في العلوم الاجتماعية، ومن ثم فـإن منهاجيـة التحليـل التاريخي ذات أهميـة جوهـرية للعلوم الاجتمـاعية التي تحتـاج هي أيضًـا إلى مثل هـذه المنهاجيـة من أجل تكهنـاتهـا التي هي بـالتـأكيـد أكثـر غموضًا.

الفصل السابع

نحو منهج إسلامي لإعادة كتابة التاريخ



لا ينكر أحد أن الإسلام كان ـ كحركة تاريخية ـ أول من حدد الفكر التاريخي في العالم، ووجهه نحو الشمول، وجعل «الإنسان» محوره. وكان العرب تبعًا لذلك أول من خطا «أرقى الخطوات في مسير الثقافة الإنسانية» إذ أقر الشمول «معيارًا» لرقي الثقافة.

لقد توجه الإسلام في دعوته إلى الناس جميعهم، وعلى أديم الأرض كلها: ﴿ وَمَآ أَرْسَلْنَـٰكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَـٰلَمِينَ ﴾ (الأنبياء: ١٠٧) وورد قوله تعالى أيضًا: ﴿ وَمَآ أَرْسَلْنَـٰكَ إِلَّا كَآفَّةً لِّلنَّاسِ بَشِيرًا وَنَذِيرًا ﴾ (سبأ: ٣٤) ويشغل التاريخ، ولا سيما تاريخ الأنبياء والرسل وما جرى لهم مع البشر حيزًا كبيرًا من القرآن، وعلى هذا جاء المؤرخون المسلمون وهم مشبعون بتعاليم القرآن ليرسموا تطور البشرية من (بدء الخليقة) في جميع الحقول والميادين إلى العهد الذي كان يحيا كل واحد منهم فيه[1].

القرآن الكريم . . منهج متكامل للبحث التاريخي

لماذا نبحث عن مناهج مستوردة للبحث التاريخي وعندنا (القرآن الكريم) يقدم أصول (منهج) متكامل في التعامل مع التاريخ البشري، والانتقال بهذا التعامل من مرحلة العرض والتجميع فحسب إلى محاولة استخلاص القوانين التي تحكم الظواهر الاجتماعية التاريخية؟.

---

(١) عبد اللطيف شرارة، المرجع السابق، ص ٥: ص ٦.

إن القرآن يجيء بمعطيـاته التـاريخية ـ من أجـل أن (يحرّك) الإنسـان صـوب الأهداف التي رسمهـا الإسـلام، ويبعـده ـ في الـوقت ذاتـه ـ فـردًا وجماعة، عن المزالق والمتعرجات التي أودت بمصائر عشرات بـل مئات من الأمم والجماعات والشعوب.

لمـاذا نبحث عن مناهـج مستـوردة للبحث التـاريخي وعنـدنـا (منهـج القـرآن) يؤكـد أن (التـاريـخ) لا يكتسب أهميتـه الإيجـابيـة إلا بـأن يتخـذ كميدان للدراسة والاختبار، تُستخلص منه القيم والقـوانين التي لا تستقيم أية برمجة للحاضر والمستقبل إلا على هداها.

ولماذا لم نفكر في اتخـاذ المنهج القـرآني في أبحاثنـا. . . وهو يعتبـر (الحـركة) ـ لا مجـرد الاستقصاء أو السـرد الفني الذي هـو مجرد أسلوب أو وعاء لغوي ـ دائمًا هي هدف العـروض التاريخيـة؟. . . لماذا؟. . . أليست (الحـركة) هي هـدف «الأيديـولوجيـات المعاصـرة» التي سبرت ـ بدرجـة أو بأخرى ـ أغوار التاريخ البشري؟.

والمـدهش حقًا أن نجـد (المؤرخين الـوضعيين) من أمثـال هيغـل ـ وشبنغلر ـ وماركس يسرفون في تفسيرهم للتاريخ إسرافًا خياليًّا في (التنبؤ) بالمستقبل المجهول ويرسمـون على صفحاتـه اللانهـائية نبوءاتهم (السخيفة) وهم المخلوقات الطينية التي لا تملك من مستقبلها شيئًـا. . . بل والمـدهش حقًا أن يطلقوا على نبوءاتهم غير المعقولة (منهجًا علميًّا).. بينما نجد القرآن الكريم ـ المنبثق عن علم الله الكامل ورؤيته المحيطة بمجريات الزمـان كله ماضيًا وحاضرًا ومستقبلاً ـ لم يسرف في نبوءاته التاريخية واكتفى منها بما يعد على أصـابع اليـدين. . . لأنه كتـاب هدايـة وعقيدة ولم يـأت ليكـون كتـاب تنبؤات.

ـ وبعد كل هذا الوضوح في عظمة المنهج القرآني نتساءل. . . لمـاذا يصر (بعض) مؤرخينا على الـولوج في مسـار المنهج الـوضعي. . المادي أو

التجريبي؟ . . أو غيره من المناهج المستوردة؟

وتتعالى الصيحات في الوقت الحاضر بالدعوة إلى إعادة كتابة تاريخ الإسلام بعد أن تبين للعلماء والباحثين أن الصورة الموجودة الآن في أيدي شبابنا وطلبة مدارسنا وجامعاتنا والتي صنعت في ظل الاستعمار وتشكلت أولاً في البلاد التي سيطر عليها ليست بالصورة المثلى، ذلك أن هذه الصورة نبتت أساسًا في ظل الاحتلال بعد أن انفصلت عن الدولة الأم، الدولة العثمانية. . وكان الطابع الأساسي الذي أريد لها هو أن تكون كتابات محلية خالصة لا تستهدف كتابة تاريخ الإسلام نفسه ولكن كتابة تاريخ الأوطان، ومن ثم إنجازت هذه الكتابات للأمة أو القطر أو البلد وأعلت من شأن وجوده الخاص، وتاريخه القديم، واستوحت أشد الصفحات بعدًا عن الأصالة وعن الرؤية الصحيحة، فأُعلي شأن الفرعونية والفينيقية والبابلية والآشورية والبربرية والزنجية وغيرها. . . فإذا عرض أمر الإسلام فإنما يعرض على هون وفي أسلوب يوحي بأن الأمم أو الأقطار كانت أكبر منه وأنها حين دخل عليها أقامته وسيطرت عليه. وعدته بعض الكتابات استعمارًا أشبه بالاستعمار الفارسي والروماني.

ويرجع ذلك كله إلى أن النظرة الأساسية التي قامت عليها كتابة التاريخ نظرة استعمارية ووافدة وحين فتحت الآفاق لدراسة تاريخ الإسلام، درس على أنه تاريخ الدولة أو الامبراطورية التي قامت ثم تمزقت إلى دول. . وحين عرض لم يعرض إلا من خلال خلافات بعض الملوك والأمراء والحكام وصراعاتهم الخاصة.

وقد رأينا كيف اهتم المسلمون بالتاريخ اهتمامًا بالغًا على نحو ما يؤكده ذلك الرصيد الهائل من كتب التاريخ التي وضعوها منذ ظهور الإسلام وحتى وقتنا الحاضر. بل إنهم قد نوّعوا الكتابة التاريخية وصنّفوها، وافتنّوا في تفريعها إلى فنون متعددة، شملت جميع أنشطة الحياة الاجتماعية

والاقتصادية والسياسية كما شملت جميع العصور التاريخية منذ الخليقة وحتى عصرنا الحاضر سواء ما سبق ظهور الإسلام أو ما أعقب ظهوره.

وهذا الاهتمام الكبير بالتاريخ عند المسلمين قلّ أن نجد له مثيلاً عند غيرهم من أمم العالم. وإذا كانت مشيئة الله للإنسان أن يكون هو المخلوق الوحيد الذي يعي تاريخه، فمن نعم الله على المسلمين عنايتهم بتاريخهم واهتمامهم به، ولم يكن عليهم بعد ذلك إلا أن يستوعبوا العبرة والعظة من تجاربهم السابقة عبر هذا التاريخ وقد فعلوا ذلك فعلاً في فترات ازدهارهم الحضاري.

ويمكن القول إن القرن الثالث الهجري (التاسع الميلادي) كان شاهدًا على ميلاد نهضة حضارية جديدة في العالم العربي والإسلامي، ولم يشهدها (عصر) من قبل. نهضة رفعت لواءها الخلافة العباسية في المشرق، والخلافة الأموية في المغرب الإسلامي (الأندلس). وكان للخلافة العباسية النفوذ الروحي والسياسي في العالم الاسلامي في ذلك الحين.

وقد تألقت آنذاك عواصم إسلامية كبرى في شتى أنحاء العالم الكبير مثل الفسطاط وبغداد والبصرة وقرطبة والكوفة ودمشق وفارس وغيرها... وازدهرت بنور المعرفة والثقافة والعلم. وظهر فيها من نوابغ الفكر من لا يستطيع العلم حصرهم، وكانت تفد إليهم مواكب الحضارة والعلوم والآداب لتنهل منهم وتتتلمذ على أيديهم... وكان عطاؤهم فريدًا في كل مجال[٢].

- كيف لا وقد كان علماء المسلمين حملة للقرآن الكريم الذي يضم حشدًا من الآيات الكريمة التي رسمت ملامح المنهج الإسلامي للبحث التاريخي، وبينت أن الهدف من إيراد القصص والعروض التاريخية - وهو الهدف نفسه الذي يمكن أن يتمخض عن أي مطالعة جادة ذكية واعية ملتزمة

---

(٢) د. محمد عبد المنعم خفاجي، **الأخبار الطوال** لأبي حنيفة الدينوري، سبتمبر سنة ١٩٨٣ - ص ١٤٣.

للتاريخ - هو إثارة الفكر البشري ودفعه إلى التساؤل الدائم والبحث الدائب عن الحق، وتقديم خلاصات التجارب البشرية، عبرًا يسير على هديها أولو الألباب... وتقديم الدليل على علم الله الواسع الذي أحاط بحركة التاريخ ماضيًا وحاضرًا ومستقبلاً[3].

- وكيف لا وقد كان علماء المسلمين حملة للقرآن الكريم الذي طرح في آياته أسرار (السنن) و (النواميس) التي تسير حركة التاريخ وفق منعطفها الذي لا يخطئ، وعبر مسالكها (المتفننة) التي ليس إلى الخروج عليها سبيل لأنها تتسم بالثبات والنفاذ وعدم التحول والتغير، ولأنها موجودة أساسًا في صميم التركيب الكوني وفي قلب العلاقات المتبادلة بين الإنسان والعالم...

لقد كشف القرآن الكريم عن هذه السنن وتلك النواميس وأكد وجودها وثقلها في حركة التاريخ... هذا في وقت ظل فيه (المؤرخون) والمفكرون عامة يتخبطون في دراساتهم ومعطياتهم التاريخية لأنهم - حتى القرن الماضي - لم يستطيعوا أن يصلوا إلى هذه السنن التي تحكم حركة التاريخ، ويطمئنوا إليها، ويجروا تحليلاتهم وتفاسيرهم وفق مؤشراتها ودلالاتها... ولم يحدث أخيرًا، أن اكتشف مفكرو أوروبا (ناموس) الحركة التاريخية - هذا إذا استثنينا بطبيعة الحال «ابن خلدون» الذي سبقهم بخمسة قرون - ولكنهم سلطوا عليها معاييرهم (النسبية) ومقاييسهم (الجزئية) فأخذ طابع مذاهبهم الفكرية المهزوزة[4].

أما القرآن الكريم فإنه في أكثر من موضع يؤكد لنا أن سنن الله في (التاريخ) ثابتة ماضية إزاء الجماعات البشرية التي تتنكب عن الطريق، بغض النظر عن حجم هذه الجماعة وعن مدى دورها الحضاري ومقدار منجزاتها المادية والأدبية في مقاييس الكم ومعايير المساحات والأحجام.

(٣) د. عماد الدين خليل، المرجع السابق، ص ١٥٥: ص ١٦٤.
(٤) المرجع نفسه، ص ١٦٥.

ـ وكيف لا والتفسير الإسلامي للتاريخ ينفرد عن سائر التفاسير بأنه يخصص للبعد الغيبي ـ ماضيًا وحاضرًا ومستقبلاً ـ مساحات واسعة، ويجعله أحد الشروط الأساسية للإيمان بالله الذي لا تدركه الأبصار، وبوحيه الذي ينقل للبشرية تعاليم السماء بواسطة أنبياء الله ورسله، ومعطيات هذا الوحي من إيمان بالبعث والحساب والجزاء؟

إن الله سبحانه يمنح نعمه التي تنزل وفق النواميس الطبيعية بالقسطاس على الأمم والشعوب،إلا أن الجماعة التي تسيء التصرف، وتطغى وتتجبر ويسوقها الطغيان والجبروت إلى الكفر والمروق والتمرد على النظام الكوني، ومبدعه، فإن العقاب في الانتظار. . . وفي آيات القرآن تأكيد دائم على استمرارية الجزاء على الفعل وتواصله في الأرض والسماء.

وفي كل المواقف، وإزاء سائر القضايا الأساسية، يصدر القرآن عن قاعدته الشمولية المتوازنة، المحيطة، التي لا تغفل ولا تتطرف ولا تهمل ولا تتوتر كما هو الحال في المناهج الوضعية.

ولقد نشأ التاريخ عند المسلمين نشأة طبيعية انبثقت من ظروف حياتهم ومعيشتهم في البيئة العربية التي ظهر الإسلام أول ما ظهر فيها. . . . وقد قام التاريخ عندهم حينذاك على أسس من الرواية الشفهية. ولا عجب فإن انتشار الأمية قبيل الإسلام وفي بداية العصر الإسلامي من ناحية، وطبيعة المجتمع القبلي في بلاد العرب وما كان يسود هذا المجتمع من مفاخر الأفراد والقبائل بحسبها ونسبها من ناحية أخرى، جعل كثيرين من العرب يحرصون على رواية مفاخرهم ومفاخر قبائلهم ومثالب خصومهم. . . وكانت الرواية الشفهية تنقل الأحاديث في هذا الميدان من جيل إلى جيل. . . ومما يتصل بذلك، في القبائل التي كانت تنزل القسم الشمالي من بلاد العرب، الأخبار التي تعرف باسم «أيام العرب» والتي تقص أحاديث الحروب بين القبائل المختلفة.

وعلى الرغم مما في بعض هذه الأخبار من خيال وغموض وعدم تقيد بالدقة فقد كان لها تأثير كبير في نشأة علم التاريخ، إذ إن قيام الإسلام لم يقضِ عليها بل إن المؤلفين المسلمين في فجر الإسلام استمدوا منها كثيرًا مما دونوه عن بلاد العرب الشمالية قبيل الإسلام وفي القرن الأول الهجري، فضلاً عن أنها حفظت أنساب العرب إلى حدّ كبير.

أما الأخبار التي نعرفها عن بلاد العرب الجنوبية في المصادر العربية فإن أساسها الرواية الشفهية وليس فيها ما يعتمد على بيانات تاريخية مدونة، وذلك على الرغم من أن اليمن كانت مقرًا لحضارة قديمة. . . ولا تكاد هذه الأخبار تتجاوز أسماء بعض الملوك وقصصًا تحمل طابع الخرافة عن العصور التي سبقت القرن الأول قبل الهجرة. . . ولكن ما وصل إلينا عن هذا القرن الأخير نراه أكثر تفصيلاً ودقة(٥).

كذلك كان الشعر يشكل مدوّنة تاريخية لحياة العرب قبل الإسلام وسجلاً تاريخيًّا لمفاخرهم في أيامهم الخوالي. . . وكان للعرب من قوة الذاكرة ما صان قصائد ومعلقات الشعر الجاهلي قبل الإسلام والأحاديث النبوية بعد الإسلام حين وعتها ذاكرتهم وحفظوها جيلاً بعد جيل. . .

وأكثر ما كان يدور من محفوظات العرب وأشعارهم ما كان عن أنسابهم وأمجادهم حيث تشدهم العصبية إلى الانتماء، وحيث يؤدي الانتماء إلى الإحساس بالأمن، فالعربي كان يحتمي بنسبه وأرومته، وهو في أمن بعصبيته أينما سار، حتى كان للدواب والمتاع من حماية العصبية ما كان للإنسان، وكثيرًا ما وقعت الحروب بينهم بسبب دابة أو متاع، فقد كانت حرب البسوس بين قبيلتي بكر وتغلب بني وائل بسبب ناقة كانت لعجوز من بكر تدعى البسوس، وفيها سارت أشعار كثيرة من أشعارهم، وكانت حرب داحس والغبراء بين عبس وذبيان بني بغيض بن ريث بن غطفان بسبب رهان على

---

(٥) د. سيدة اسماعيل كاشف، **مصادر التاريخ الإسلامي ومناهج البحث فيه**، ص ١٢.

داحس والغبراء، وكانا زوجين من الخيل أيهما يسبق، وامتدت أربعين سنة، وكانت لها من أشعار عنترة العبسي من فرسان العرب ومن شعراء المعلقات ما خلد على الزمن، وكان له من بطولته فيها ما حفلت به الأقاصيص[٦].

فلقد كان للشعر صولة وجولة في العصر الذي روى فيه الإخباريون أخبارهم، بدءًا من القرن الأول الهجري وكان الشاعر القريب من الخليفة والمادح له، وكذا المتحدث بدولته هو الشاعر الذي يحفظ الناس له شعره ويروونه، وكان للشعر حين يروى في معرض حادثة أو واقعة من أيام العرب جاهلية وإسلاما ـ بريق يخطف البصر، ويجذب الانتباه. ومن هنا وجدنا كثرة من الأخباريين ورواة المغازي والسير يسمعون الشعر ويشاركون فيه، ويحرصون على روايته، ويجدون في ذلك متعة للنفس وراحة للقلب ومن هنا وجدنا بعض هؤلاء الأخباريين والرواة يخرجون عن قضية الخبر الذي يروونه إلى قضية طارئة وهي تفضيل شاعر على شاعر، أو الموازنة بين شاعر وآخر كالذي فعله المؤرخ عبد الله بن أبي بكر بن حزم المتوفى سنة ١٣٥هـ حين فضل حسان بن ثابت على الشاعر الأموي الفرزدق في حكاية طويلة رواها أبو الفرج الأصبهاني في كتابه «الأغاني». وهذا الاهتمام بالشعر من الراوية أو المؤرخ يؤكده لنا ما قاله المؤرخ محمد بن مسلم بن شهاب الزهري المتوفى سنة ١٢٤هـ حين كان يحدث في السيرة النبوية ثم يستروح قليلاً فيقول: «هاتوا من أشعاركم، فإن الأذن مجاجة، وللنفس حمضة».

فدراسات الشعر العربي وجمعه بخاصة، ودراسة اللغة والأدب والنحو وأسرار البلاغة كلها أدت بشكل أو بآخر إلى حفظ الكثير من الأخبار والأحداث المتعلقة بذلك الشعر وبمفردات اللغة والنثر الفني الأدبي. وتكونت من حصيلة تلك الأخبار المادة التاريخية الأولية التي خدمت المؤرخين خدمة مهمة. وفي هذه الناحية أيضًا كان طبيعيًّا أن نجد بين كبار اللغويين والرواة

---

(٦) د. حسين فوزي النجار، التاريخ عند العرب، مقال نشر **بمجلة الفيصل**، فبراير ١٩٨٠، ص ٢٠.

من كانوا في الوقت نفسه من الأخباريين البارزين ويمثل هؤلاء خاصة:

أبو عبيدة (المتوفى سنة ٢١١هـ/٨٢٦م) تلميذ عمرو بن العلاء الذي ألمّ بكافة المعارف العربية، فكان كما أجمع الجاحظ وأبو الفرج الأصبهاني وابن النديم «من أعلم الناس بأيام العرب وأخبارها وأشعارها وأنسابها ولغاتها». . وقد ألف عددًا من كتب التاريخ التي تغلب عليها العناية اللغوية، كما كتب في المثالب والمفاخر والأخبار.

ومن هنا وجدنا الشعر يدخل بمقادير مختلفة في ثنايا المؤلفات والمرويات عن سيرة النبي ﷺ ومغازيه.

ومن هنا أيضًا رأينا أخباريًا من مدرسة الكوفة وأهلها وهو «نصر بن مزاحم» يقصّ وقعة صفين قصًّا مشوقًا مملوءً بالأشعار التي يُكثر الاخباري من الإدلاء بها من نظم أصحابها أو من استشهادهم. . . ولقد كثر الشعر في كتاب «صفين» لنصر بن مزاحم كثرة جعلت النقاد يشكّون في صحته، ويقررون أنه شعر منتحل موضوع.

ويخيل إليك وأنت تقرأ كتاب صفين لابن مزاحم أنك أمام ملحمة مزدحمة بالأشعار كازدحامها بالبطولات الأسطورية، فهي قصة أسطورية قصد بإدخال الشعر فيها على هذه الصورة أن تكون ميدانًا للإثارة ومبعثًا للانفعال.

والحديث عن اهتمام أصحاب المغازي والسيَر والأخبار والرسائل التاريخية الأولى بالشعر. وإدخاله في رواياتهم يسوقنا إلى الحديث عن تدوين التاريخ بالشعر. والمعروف أن النثر ـ مرسلاً أو مسجوعًا ـ هو طريق تدوين التاريخ عند مؤرخي المسلمين. لأن النثر هو الطريق الطبيعي للتعبير والتدوين. . ولأن الشعر طريق مقيد بقيود الوزن والقافية فلا يجوز الالتجاء إليه في كتابة التاريخ. . . ولكن على الرغم من هذا وجدنا بعض المؤرخين المسلمين يلجأون إلى الشعر عوضًا عن النثر. . وقد آثروا «الرجز» لأنه مطية الشعراء، ولأنه أسهل أنواع الشعر.

وقد ذكر ابن النديم صاحب «الفهرست» مئات الكتب لهؤلاء المؤلفين ومع ذلك فقد ضاعت كلها تقريبًا ولم يبق بأيدينا إلا بضع كتب أو ما اقتبسه المؤرخون منها وأودعوه كتبهم كالطبري والمسعودي وابن عبد ربه وأبي الفرج الأصفهاني صاحب الأغاني.

ويبدو أن الأرجوزة التاريخية قد صادفت هوى في نفوس المؤرخين الشعراء فوجدنا المؤرخ الأديب الأندلسي ابن عبد ربه صاحب «العقد الفريد» ومن رجال القرن الرابع الهجري، يضع أرجوزة في تاريخ الخليفة عبد الرحمن بن محمد أمير المؤمنين بالأندلس ويحاكي بها أرجوزة ابن المعتز. ويسجل لنا القرن الخامس الهجري أرجوزة تاريخية نظمها المؤرخ أبو طالب عبد الجبار الشاعر الذي كان يعرف بالمتنبي في الأندلس كما كان أبو الطيب في المشرق. وقد وصف المؤرخ ابن بسام صاحب «الذخيرة» هذه الأرجوزة بقوله: «وله أرجوزة في التاريخ أغرب فيها، وأعرب بها عن لطف محله من الفهم، ورسوخ قدمه في مطالعة أنواع العلم» وقد سجّلها ابن بسام كاملة في الذخيرة على الرغم من طولها، فليرجع إليها من يشاء من القراء.

وللصفدي المؤرخ الأديب أرجوزة تاريخية عنوانها: «تحفة ذوي الألباب» وقد تناولت حكام دمشق وأمراءها منذ الفتح إلى عصر المؤلف وقد طبعها مجمع اللغة العربية بدمشق في كتاب «أمراء دمشق في الإسلام».

على أن هناك من الشعراء من صاغ لنا بعض الأحداث والوقائع التاريخية صياغة فنية أدبية مبتكرة، كالذي نجده عند الشعراء القدامى الذين تحدثوا عن «أيام العرب» في الجاهلية والإسلام، وكالذي نجده في شعر المتنبي ووصفه لوقائع سيف الدولة ولقاء العرب ضد الروم، وكالذي نجده في شعر الشاعر «ابن هانئ الأندلسي» وخاصة وصفه لمجيء العبيديين الفاطميين إلى مصر لفتحها، وكالذي نجده في شعر محمود سامي البارودي ووصفه لبعض حروب الدولة العثمانية التي شارك هو فيها بنفسه، وكالذي

نجده في بعض قصائد شوقي ووصفه للأساطيل في البحر المتوسط وجيوش الدولة العثمانية في حروبها التي عاصرها شاعرنا الكبير.

ولقد قدم القرآن الكريم مادة تاريخية مهمة وإن تكن مجملة وتكتفي بالإشارة واللمحة وتسمى بالقصص: ﴿ ذَٰلِكَ مِنْ أَنبَاءِ الْقُرَىٰ نَقُصُّهُ عَلَيْكَ مِنْهَا قَائِمٌ وَحَصِيدٌ ﴾ (هود: ١٠٠). ﴿ كَذَٰلِكَ نَقُصُّ عَلَيْكَ مِنْ أَنبَاءِ مَا قَدْ سَبَقَ .. ﴾ (طه: ٩٩). ﴿ نَحْنُ نَقُصُّ عَلَيْكَ أَحْسَنَ الْقَصَصِ .. ﴾ (يوسف: ٣). وبالرغم من أن الغرض منها هو الموعظة والاعتبار ﴿ أَلَمْ يَرَوْا .. ﴾ ﴿ أَلَمْ تَرَ كَيْفَ فَعَلَ رَبُّكَ بِـ.. ﴾ إلا أن الرغبة في معرفة تفاصيل ما أجمله القرآن الكريم من ذلك القصص فتحت بابًا من أبواب المعرفة الدينية دخل فيه التاريخ.

وقد تحدث القرآن الكريم كثيرًا عن أساطير الأولين، ولا يعني ذلك الأسطورة الخرافية ولكن ما هو مسطور مكتوب لدى الناس. أي ليس بجديد ولكنه مؤرخ معروف من قبل وهذا يعني أن الجاهليين قد أدركوا ما في القرآن من صلة مع الفكر الديني السابق، وما يملأ الجو القرآني بوضوح منه. وأنه يروي قصصًا وأمورًا تاريخية لها كتبها وذكرها المسطور.

كذلك كان للإسلام أثر كبير في إيجاد الاهتمام بالتاريخ عند العرب وتطور الكتابة التاريخية، حتى فاق المسلمون غيرهم من الأمم في هذا الميدان.

وقد عني المسلمون وخاصة الصحابة عليهم رضوان الله بحفظ القرآن الكريم وأحاديث الرسول عليه الصلاة والسلام. وترجع سور القرآن الكريم إلى فترتين: الفترة المكية قبل سنة ٦٢٢م، والفترة المدنية من خريف عام ٦٢٢ إلى صيف عام ٦٣٢م وهي الفترة الممتدة من السنة الأولى إلى السنة الحادية عشرة للهجرة المباركة. ونلاحظ أن مركز المسلمين اختلف في الفترتين، ففي الأولى كانوا أقلية مضطهدة، وفي الثانية توسع نفوذهم تدريجيًا حتى صاروا سادة المدينة ثم أعظم قوّة على الإطلاق في الجزيرة العربية.

ويضم القرآن الكريم بين آيات سوره البيّنات تاريخا لأخبار العرب قبل الإسلام، ولا سيما ذكر بعض القبائل العربية القديمة مثل عاد وثمود، فضلاً عن قصص الأنبياء، وموضوع سيل العرم، وقصة لقمان، وأصحاب الفيل، وبعض أخبار ملوك اليمن. . . ومن سور القرآن الكريم التي جاء فيها تاريخ العرب القدماء سورة البقرة وآل عمران والنساء والكهف والحاقّة.

ومما هو جدير بالذكر أن الكشوف الأثرية التي تمّ معظمها في التاريخ الحديث والمعاصر قد أيدت ـ رغم أن لا حاجة إلى تأييد بعد قول الله تعالى ـ صحة ما جاء في الكتب المقدسة، ولا سيما القرآن الكريم عن بعض أخبار العرب القدماء، ولعل هذا يؤكد للمستشرقين صحة الاستناد إلى القرآن الكريم في القضايا التاريخية التي أشار إليها، ذلك لأنهم لا يميلون إلى الاعتماد على الكتب المقدّسة في ميدان التاريخ بدعوى أن ما جاء فيها سرد بأسلوب مختصر، أو ينقصه التحديد الزماني والمكاني ويستندون في ذلك إلى اختلاف المفسرين والشرّاح في تفسير تلك الأخبار(٧).

وعلى أية حال فالكشوف الأثرية جارية على قدم وساق بمعرفة مؤسسات إسلامية وغير إسلامية، ومما يدعو للرضا أن نتائجها تتفق مع ما أوردته الكتب السماوية ـ ولا سيما القرآن الكريم ـ حول القضايا التاريخية في عصور ما قبل الإسلام، سواء ما كان منها في ما قبل التاريخ أو أثناء الحقبة التاريخية القديمة.

ومن الملاحظ أن القرآن الكريم يلقي ضوءًا كبيرًا على المشاكل الكثيرة التي واجهت الرسول ﷺ والعقبات التي اعترضت الإسلام في بداية الدعوة. . ولا شك أن القرآن الكريم هو المصدر الأول لدراسة نشأة الإسلام وتطوره في مراحله الأولى حتى تحقق قول الله تبارك وتعالى:

---

(٧) د. سيدة اسماعيل كاشف، المصدر السابق، ص ١٦.

﴿ ٱلۡيَوۡمَ أَكۡمَلۡتُ لَكُمۡ دِينَكُمۡ وَأَتۡمَمۡتُ عَلَيۡكُمۡ نِعۡمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ ٱلۡإِسۡلَٰمَ دِينٗاۚ ﴾ (المائدة: ٣).

وكان الرسول ﷺ يحفظ ما يوحي إليه، كما استعان بعد فترة بـالكُتّاب لكتابة مـا يمليه عليـه الوحي في مكـة والمدينـة أمثال زيـد بن ثابت وأُبيّ بن كعب. وكان هؤلاء الكتاب يكتبون على المواد المتوفرة لديهم حينذاك مثل:

- العُسُب: (جمع العسيب وهو جريد النخل).
- واللِّخـاف: (الحجارة الرقيقة جمع اللخفة).
- والرِّقـاع: (من جلد أو ورق جمع رقعة).
- والقراطيس: (مـن ورق جمع قرطاس).

وكسر الأكتاف: (جمع كتف وهو العـظم للبعير أو الشـاة إذا جفّ كتب عليه).

- وقطع الأديم: (وهو الجلد).
- والأقتـاب: (جمع قتب وهـو الرّحـل أو الخشب الذي يـوضـع على ظهر البعير).

وعقب وفـاة الرسـول ﷺ كان لا بـد من حفظ كلام الله، وكـان في ما كتب منه للرسول ﷺ، وفي الصحف الخاصة التي كتبها منه بعض الصحابة في مكة وفي المدينـة، وما حفظ منـه في صدور الـرجال. مـا أدّى إلى جمع القرآن كله، وصدق الله تبارك وتعالى بقـولـه:

﴿ إِنَّا نَحۡنُ نَزَّلۡنَا ٱلذِّكۡرَ وَإِنَّا لَهُۥ لَحَٰفِظُونَ ﴾ (الحجر: ٩).

ومن المرجّح أن الجمـع الأول للقرآن الكـريم بعد وفـاة الرسـول ﷺ كـان في حياة أبي بكـر الصديق، إذ يـروى أن عمر بن الخـطاب خشي بعد

مقتل قسم كبير من القراء في الحرب مع مسيلمة الكذاب، أن يقتل قراء آخرون في معارك أخرى فيضيع شيء من القرآن، ولذا اقترح على أبي بكر الصديق جمع القرآن واقنعه بوجهة نظره، وتروي أغلب الروايات أن أبا بكر عهد بذلك إلى زيد بن ثابت كاتب الوحي للرسول ﷺ، وقد أتم زيد هذا الجمع من سور مكتوبة على العُسُب وعلى الأحجار وعلى قطع من الجلد وعلى صحف (أوراق متفرقة)، ومن صدور الرجال ولما أتم جمع القرآن أعطى نسخته لأبي بكر، وقد خلفها أبو بكر لعمر بن الخطاب الذي تركها بدوره عند ابنته حفصة زوج الرسول ﷺ، أما جمع القرآن بشكل نهائي فقد تم في عهد عثمان بن عفان رضي الله عنه(٨).

الحديث والسّنّة النبوية ودورهما في كتابة التاريخ

أما الأحاديث النبوية الشريفة فتتصل اتصالاً وثيقًا بنشأة التاريخ عند العرب بعد القرآن الكريم كتاب الله ودستور المسلمين.. وتعني كلمة «حديث» في الأصل «الخبر» أو «الرواية الشفوية» في موضوع ديني أو دنيوي ثم اتخذت معنى خاصًا في الإسلام فصارت تعني أقوال الرسول ﷺ. أما كلمة «سُنّة» فتعني طريقة التصرف العادي في النواحي الاجتماعية والدينية.

وكانت هذه الكلمة معروفة عند العرب الجاهليين وتعني العادة المتبعة عندهم. فلما جاء الإسلام صارت تعني عادة الرسول ﷺ أي ما عمله أو أقره أو رآه فلم ينكره.

«فالحديث» يشير إلى القول، «والسنّة» تشير إلى العمل. وقد تكون السنّة مشمولة بحديث كما يتضح من قول الإمام أحد بن حنبل، «في هذا الحديث خمس سنن».

وصحابة رسول الله ﷺ خير مصدر للمعلومات عن الحديث والسنّة،

(٨) د. سيدة اسماعيل الكاشف، المصدر السابق، ص ١٧.

فقد سمعوا الرسول ﷺ نفسه يتكلم وشاهدوا أعماله، وبعد ذلك أخذ الناس الأحاديث والسنّة عن «التابعين» أي الجيل التالي لعصر النبوة الذين سمعوا الحديث عن الصحابة. ثم أخذ بعد ذلك عن التابعين «تابعو التابعين».

ولذا فإننا نرى أن كلّ حديث كامل يتألف من قسمين. القسم الأول: هو سلسلة رواة الحديث على التوالي ويسمى «الإسناد» أو «السند» لأنه يثبت صحة الخبر، ويبدأ السند بآخر راوٍ للحديث ويتدرج إلى الشخص الذي صدر عنه الحديث. والقسم الثاني للحديث: هو «المتن» أو فحوى الحديث.

وقد تأثرت كتابة التاريخ عند المسلمين بطريقة جمع الأحاديث النبوية بحيث بدأت عندهم الكتابة التاريخية كفرع من «علم الحديث» واتبعت طريقة المحدثين في جمع الرواية التاريخية. وأصبح «الإسناد» عند مؤرخي المسلمين أساسًا لنقد الأخبار، كما كان أساس ضبطها هو «التوقيت الدقيق لها بالسنين والشهور والأيام وهو ضابط انفرد به العرب المسلمون عن نظرائهم من اليونان والرومان والأوروبيين بوجه عام في العصور الوسطى.

ثم تطورت كتابة التاريخ عند المسلمين من هذه الصورة الأولية المتمثلة في «تاريخ الخبر» إلى كتابة التاريخ العام للدولة الإسلامية بل وتاريخ العالم المعروف حينذاك منذ بدء الخليقة، وذلك مع اتخاذ طريقة «الحوليات» أي ترتيب الأحداث تبعًا للسنين طريقة للعرض التاريخي.

ومع ضعف الخلافة العباسية في بغداد، وظهور قوة الأمصار واستقلالها تنوعت الكتابة التاريخية، فظهر الاهتمام بكتابة تاريخ الدول المستقلة في مصر والعراق واليمن وغيرها، كما ظهرت كتب التراجم والطبقات والأنساب ثم تطورت كتابة التاريخ الإسلامي باهتمام المؤرخين بتفسير الأحداث وتحليلها، أي أنهم عرفوا الطريق إلى السببية والعِلّيّة، وبلغ ذلك ذروته عند «ابن خلدون» في مقدمته المشهورة.

وأخيرًا أصبح موضوعًا قائمًا بذاته مثلما فعل «السخاوي» في القرن الخامس عشر الميلادي في مؤلّفه المعروف باسم «الإعلان بالتوبيخ لمن ذمّ التاريخ»[٩].

وكان «السجع» يستخدم أحيانًا و «الشعر» أحيانًا أخرى لإظهار المقدرة على الكتابة أو سعة الثقافة والاطلاع. . . كما قدم المؤرخون المسلمون لمخطوطاتهم بمقدمات أوضحوا فيها منهجهم في كتابة التاريخ وأهمية الموضوعات التي عالجوها وأسماء البلدان التي زاروها، والأساتذة الذين تتلمذوا على أيديهم أو الذين رووا لهم مشاهداتهم بالنسبة إلى الأحداث التي رأوها. . . وقد تطورت كتابة التاريخ حتى شملت النواحي الاجتماعية والاقتصادية والسياسة، أي انها ضمت الجانب الحضاري أيضًا إلى جانب عرض الأحداث وتفسير أبعادها المختلفة وجوانبها المتعددة.

وهكذا بدأ التدوين التاريخي عند المسلمين باستقرار الدولة وبزوغ فجر الحضارة الإسلامية، ونشأ نشأة تلقائية، يحملهم إليه ولعهم بالماضي وحفاوتهم بمفاخرهم وأمجادهم، وأخيرًا حاجتهم إلى معرفة السيرة النبوية، استقصاءً للسنة الكريمة، وحفاظًا على الحديث. فكانت كتابة السيرة أول عمل من أعمال التدوين التاريخي يقوم به المسلمون. وانتقلت الواقعة التاريخية من مجال الرواية والخبر إلى مجال التدوين، وأصبح الرواة والمحدثون والأخباريون هم مؤرخو العصر الجديد. وكانوا كما كان أسلافهم من الرواة والأخباريين سادة أنفسهم لا يلوذون بحاكم ولا يأتمرون بسلطان وإن وصلهم السلطان واحتفى بهم. فكانت نشأة التاريخ الإسلامي بعيدًا عن سلطان الدولة وكان للمؤرخ المسلم حريته واستقلاله.

والتاريخ الإسلامي صريح واضح في كل الأوضاع الاجتماعية العامة،

---

(٩) السخاوي، شمس الدين محمد بن عبد الرحمن، **الإعلان بالتوبيخ لمن ذم التاريخ**، ص ٧.

فهو يبين بالأمثلة الصارخة الأسس الأخلاقية، ومبادئ النبل والشرف، والإيثار والتضحية ورفض الإباحية، والأخذ بإملاءات الوجدان الأخلاقي، واتباع قواعد الحكمة والاعتدال، ونبذ العدوان والاستغلال وما أشبه ذلك من معان وصفات وشمائل.

ولم تكن (تاريخية) الإسلام ولا الحاجات الفكرية ـ الروحية ـ الثقافية بالكافية لظهور علم التاريخ بتلك السعة التي ظهر فيها لولا وجود حاجات أخرى من نوع عملي ـ حياتي معها. وبعض هذه الحاجات ديني تشريعي ويدخل في الجو الثقافي في تفسير القرآن والحديث، وبعضها سياسي اقتصادي مما يتّصل بإدارة الدولة ونظاميها المالي والقضائي، وبعضها ذو طابع سياسي اجتماعي مما يتّصل بعناصر الدولة القومية وتياراتها السياسية. وقد كانت معرفة التاريخ عنصرًا حيويًا في هذه النواحي كما كان التاريخ وحده يعطي الجواب عليها. ومن هذه الحاجات:

ـ الحاجة إلى معرفة أسباب النزول وتفسير آيات القرآن وحدوده وأحكامه من خلال تاريخه. فهو المصدر الأول الأساسي للتشريع الذي يحكم الجماعة الإسلامية، وقد أدى البحث في ذلك إلى تسجيل الكثير من أخبار الجاهلية وعصر الرسالة.

ـ الحاجة إلى معرفة سيرة الرسول الأعظم ـ ثم الصحابة من بعده ـ لا كقائد ديني أكبر فقط ولكن كثاني اثنين من مصادر التشريع الإسلامي الأساسية ولمعرفة الخبرات والتوجيه النبوي، فكل «حديث» منه قانون وكل عمل سنّة، وكذلك أعمال الصحابة الذين ارتضى من حوله فلا بد من تسجيل كل ذلك ليكتمل قانون الإسلام في مسيرة الجماعة، وقد أدى ذلك إلى تسجيل السيرة بدقائقها.

ولقد كان ظهور الرسول الأعظم خطًّا فاصلاً في مسيرة التاريخ: هو خاتم الأنبياء، برزخ بين عالمين، عهد جديد نهائي للإنسانية. ولعل إدراك

عمر بن الخطاب لهذه الحقيقة الإسلامية الكبرى هو الذي دفعه - بين عوامل أخرى - أولاً إلى وضع التاريخ (أي التقويم). وثانيًا إلى تدوين الدواوين والتأريخ بالهجرة لإبراز شخصية الرسول من جهة وتأكيد أهمية ظهور الإسلام وتسجيل العطاء في الدواوين على أساس المسلمين الأولين وأنسابهم وإثبات قيمهم في المنطلق الإنساني الجديد.

مما سبق نستنتج مدى أهلية المنهج الإسلامي لإعادة كتابة التاريخ للمسلمين من جديد.

التاريخ المكتوب وتأثير النظرة الاستشراقية عليه

فالتاريخ المكتوب الآن واقع تحت تأثير النظرة الاستشراقية التي تغض من شأن الإسلام لحساب خلفياتها الاستعمارية، أو النظرة القاصرة التي تستمد قدرتها من العقلية الغربية المسيحية التي لم تستوعب الفارق البعيد بين العقائد والأخلاق والقيم والتي تنطلق من مصدر واحد هو أن (الإسلام) دين عبادي لاهوتي محض، وهي نظرية المسيحية أو نظرة الفكر الغربي المسيحي التي لا تعترف بأن الإسلام إنما هو نظام اجتماعي ومنهج حياة وأن الدين بمعنى العبادة واللاهوت جزء منه.

فالغربي ينطلق من قاعدة أن الدين لله وأن المجتمع بكل شرائحه الاجتماعية والاقتصادية والسياسية يخضع لنظريات بشرية وأيدلوجيات يصنعها الفلاسفة وليس الإسلام كذلك الإسلام الذي أنزله الله على نبيه محمد ﷺ ليكون منهج حياة لهذه الأمة التي شرَّقت وغرَّبت ووصلت إلى حدود نهر اللوار في فرنسا وإلى أسوار فيينا في قلب أوروبا والتي يشمل ضياؤها ذلك المدى الممتد من الصين إلى غرب أوروبا ومن هنا تبدأ القاعدة التي تقوم على التفسير الإسلامي للتاريخ [١٠].

---

(١٠) أنور الجندي، المرجع نفسه، ص ٩: ص ١٠.

فهل آمن دعاة إعادة كتابة التاريخ بهذه (القاعدة الأصـولية)؟ إن عليهم أن يعلنوا ذلك صراحة وإن يلتزموا ذلك في كتابة أبحاثهم على أن يختار لهذا العمل كل من آمن بالإسلام وعاش له وامتلأت نفسه إيمـانًا بصـدقه وبقـدرته على تغيير حياة المسلمين ودعواتهم إلى القوة والعزة من جديد.

ـ لقـد رأينا أن (التفسيـر المادي للتـاريخ) يلغي وجـود الفرد وتتحـول الجماعة فيه إلى مجال حيـوي لتنفيـذ مشيئـة التبدلات الـدينـاميكيـة في عالم (المادة)، والتغييرات الدورية في وسائل الإنتاج وظروفه.

ـ وفي التفسير (المثالي) يغدو البطل أداة طيّعـة يعتمدهـا العقل الكلي لتمـرير صيـرورته إلى غـايتها. . . وتبـرز الأمة، أو القـومية كصيغـة (حقيقية) معبرة عن مشيئة هذا العقل في السلم والحرب، ويصنع الأفراد ظلالاً باهتة، غير حقيقية على الإطلاق[11].

ـ وقـد رأينا أن «تـوينبي» يسعى إلى تعديـل هذه الصيغـة (المتطرفـة) ومنح القلة القياديـة المبدعـة دورًا كبيرًا في صيـاغة الأحـداث، اعتمادًا على اتباع الأكثريـات في الداخـل (البروليتـاريا الـداخلية) والخـارج (البروليتـاريا الخـارجية) ومحـاكاتهـا لمعطيـات هذه القلة. . . وهـو يبدو في هـذا تكـرارًا لمقولات «ابن خلدون» في «المقدمة». . . ولكن «توينبي» مـا يلبث أن يطعم نظريته، سيما في الأجـزاء الأخيرة بقيم مسيحية تمنح الإنسان والجمـاعة يقينًـا غير مسؤول بنظرية الخطيئة والخلاص، وتجـرد الفرد، بشكـل أو بآخـر، من مسؤوليتـه الكـاملة في صيــاغـة مصيــره من خـلال إسهــامـه في الحــدث التاريخي[12].

---

(١١) أنور الجندي، **في سبيل إعادة كتابة تاريخ الإسلام**، دار الاعتصام ص ٦: ص ٨.
(١٢) د. عماد الدين خليل، المرجع السابق، ص ٢٩٨: ص ٣٠٢.

ـ أما القرآن الكريم فإنه يتجاوز هذا كله لكي يعطي الدور لطرفي المسألة، ويعلق المسؤولية الكاملة، في صياغة الواقعة على الإنسان الفرد وعلى الجماعة، ويطرح بوضوح كامل قضية التمييز البشري على مستوى الإنسان الفرد، وهو التميز الذي تقوم به حركة التاريخ وتتغاير وتتنوع وقائعه وأحداثه.

ـ والقرآن يرسم للإنسان حالة التوازن ـ بين الروح والمادة، ويدعو المؤمنين إلى التشبث بها، والتحرك وفق مقاييسها الموضوعية العادلة. وعلى النقيض من ذلك تبدو أية تجربة (بشرية) وهي تجنح باتجاه المادية، مهملة الروح، أو تتشبث بالروحية مهملة المتطلبات المادية، شذوذًا وانحرافًا لأنه تزوير وتزييف للموقف البشري في الأرض وقسر لتجربة الإنسان الفردية والجماعية على التشكل في ما يأباه تكوينها الأساسي القائم على التداخل والتكامل والتوازن بين قيم الروح وقيم المادة على السواء.

ـ القرآن الكريم ـ إذن ـ يطرح قاعدة (التوازن) العريضة لكي يحمي التجربة البشرية في العالم من التفكك والتشتت والدمار، ولكي يمنح الإنسان فردًا وجماعة، الطريق الذي ينسجم تمامًا مع تكوينه من أجل التقدم صعودًا لأداء مهمة الخلافة في الأرض وعمارة هذا الكوكب الأرضي... وهذا ـ بالمقابل ـ يقدم لنا (على المستوى التاريخي)، أحد الأسباب الكبرى التي تفسّر نشوء الحضارات ونموها.. أو توقفها وتحللها وانهيارها [١٣].

وقد أعطت العقيدة الإسلامية تصورًا تاريخيًّا واضحًا للكون منذ الخلق حتى يوم القيامة، وربطت بين المبدأ والمنتهى بحلقات الأنبياء وأعطت لمبدأ

(١٣) المرجع نفسه، ص ٣٠٤: ص ٣٠٥.

الخلق صورة لا تقل عنها وضوحًا صورة الآخرة وجعلت ما بين الطرفين، فترة عبور ﴿وَمَا ٱلْحَيَوٰةُ ٱلدُّنْيَآ إِلَّا لَعِبٌ وَلَهْوٌ﴾ (الأنعام: ٣٢).. ﴿..وَمَا ٱلْحَيَوٰةُ ٱلدُّنْيَآ إِلَّا مَتَٰعُ ٱلْغُرُورِ﴾ (آل عمران: ١٨٥).

- لقد كانت دعوة الإسلام مفاضلة بين الله وحده وبين الأهل والولد ومتاع الحياة كله، ولذلك فإن عدد الداخلين فيها كان قليلاً، وكانت المحن تتوالى لتصفية هذا القليل وكسر صلابة عوده.

كان الإسلام يستهدف بناء إنسان يضحّي في سبيل عقيدته بكل شيء، ليس له في الدنيا نهمة ولا مطمع إلا أن يقدم روحه خالصة لله.

- ومن هنا تعجز مقاييس (التفسير المادي للتاريخ) أو (التفسير الاقتصادي للتاريخ) أن تحيط بذلك كله وأن تعرف الفرق بين هذه القيم المعنوية التي لا تقاس بالمقاييس المحسوسة.

وإذا كانت هذه القيم المعنوية لا تقاس لأنها ليست ماديّة محسوسة فإنها تستطيع أن تكشف عن نفسها بآثارها، إن آثارها التي أنتجتها والتي يقف أمامها أصحاب المنهج المادي واجمين عاجزين هي الدليل عليها.

«ليس من المنهج العلمي الحق أن ينكر وجود القيم المعنوية أو الروحية أو النفسية لمجرد أنه لا يمكن أن يلمسها أو يراها، كما تلمس أو ترى الأشياء المادية فإن الأثر الذي تحدثه ينهض دليلاً محسوسًا على وجودها»[١٤].

ويقول «الفرد كانتول سميث» في موقف الأمم المختلفة من تفسير التاريخ:

«الرجل الهندي لا يأبه للتاريخ ولا يحس بوجوده فالهندي مشغول بعالم الروح ومن ثم فكل شيء في عالم الفناء المحدود لا قيمة له عنده ولا

(١٤) المرجع نفسه، ص ٩، ١٠.

وزن، أما المسيحي فيعيش بشخصية مزدوجة أو في عالمين منفصلين لا يربط بينهما رباط والمثل الأعلى عنده غير قابل للتطبيق والواقع البشري المطبق في الأرض منقطع عن المثل الأعلى.

أما الماركسي فهو قوى الإيمان بحتمية التاريخ بمعنى أن كل خطوة تؤدي إلى الخطوة التالية فهو لا يؤمن إلا بهذا العالم المحسوس، بل لا يؤمن إلا بالمذهب الماركسي وكل ما عداه باطل والماركسي يتبع عجلة التاريخ ولكنه لا يوجهها [١٥].

ونحن سنترك البروفيسور «بي. جي. إيج. كول P. G. D. H. Cole» [١٦] في كتابه «معنى الماركسية: «The Meaning of Marxism» لينقد آراء الماركسية رغم أنه من أشد الناس احترامًا لماركس. يقول البروفيسور كول: «من السهل أن نتتبع التشابه الكبير بين الهياكل الاقتصادية التي تبنى عليها أنواع المجتمعات المختلفة، وتنظيمها السياسي وأجهزتها الاجتماعية. وأن نرى كيف كيفت الهياكل السياسية والاجتماعية في الماضي وفقًا لتغير الظروف الاقتصادية الأساسية. إلا أن من الخطر أن نؤكد على هذا إلى حد مفرط في البعد. وليست الحال قط أن المجتمعات التي في مستوى واحد من ناحية أسلوب الإنتاج يجب أن يكون لها حتمًا نفس الأنظمة، أو نفس الأشكال الاجتماعية للعائلة والعلاقات الجماعية والمنظمات السياسية والدينية، أو الأفكار الخاصة بالقيم والأخلاق، فلقد أظهرت بحوث علم الإنسان «Anthropology» أشكالاً حضارية مختلفة جدًا لا يمكن قط أن تفسر تفسيرًا اقتصاديًا حتى ولو كان الأساس الاقتصادي أهم عامل من عوامل تصور الشكل العام للحضارة [١٧].

إن المحاولة التي جرت منذ وقت بعيد في سبيل تفسير الإسلام (حركته

---

(١٥) المرجع نفسه ص ١٠، ١١.

(١٦) P. G. D. H. Cole: *The Meaning of Marxism*, 57.

(١٧) د. عماد الدين خليل، المرجع السابق، ص ٥٥.

ودعوته) تفسيرًا ماديًّا صرفًا لا ريب تعجز أشد العجز عن أن تقول الكلمة الفاصلة، لأنها تعجز عن أن تستوفي الأبعاد المختلفة، والجوانب المتعددة، حين تضع بينها وبين الحقيقة حجابًا. هذه الحقيقة الممثلة في العوامل النفسية والمعنوية والروحية والفكرية وهي عوامل أشد أثرًا وأبعد عمقًا وأكثر أهمية من الجانب المادي الواحد الذي هو أحد جوانب التفسير لا محالة ولكنه ليس واحدها وليس أكبرها أهمية (١٨).

ـ هناك محاولة مستمرة منذ أربعين عامًا تحاول أن تفسر حياة الرسول عليه الصلاة والسلام وتاريخ الإسلام تفسيرًا (اقتصاديًّا أو ماديًّا)، وهي ترمي من ذلك إلى أن تجعل من حياة الرسول بطولة عربية أو بطولة إقليمية أو بطولة أمة أو عبقرية أو دعوة إلى الحرية.

بدأت هذه المحاولات بكتابات عن حياة الرسول مجردة من المعجزات، محاولة أن تفسر جوانب الوحي وما يتّصل بكثير من نواميس الكون وقوانينه تفسيرًا مجازيًّا، أو غير ذلك ثم اتسع نطاق هذه المحاولات فوصفت حياة الرسول بهتانًا بأنها بطولة أو زعامة. ولا ريب أن الهدف من نفي النبوة هو مقدمة لنفي الإلوهية.

وإن الهدف من نفي النبوة هو إنكار الوحي وبالتالي إنكار رسالة السماء جملة، ومن هنا جاءت المحاولات المتعددة لوصف البطولة الإنسانية ووضع مقوماتها على نحو مختلف كل الاختلاف عن النبوة التي يختار الله تبارك وتعالى من يشاء لها من عباده ويُعِدّه في الأصلاب والأرحام جيلاً من بعد جيل.

وقد التقى الوحي والعقل في القرآن لأول مرة في الفكر الإنساني والإسلام وأهله يؤمنون بأن المعرفة الإنسانية ليست قاصرة على معطيات الحسّ وعلى حدّ تعبير الشيخ محمد عبده وقد نقلناه عنه: «قد يعرض الدين

---

(١٨) أنور الجندي، المرجع السابق، ص ١٢ : ١٣.

شيئًا يتجاوز حدود الفهم ولكن لا يعرض شيئًا يتجاوز حدود الإدراك مطلقًا» [١٩].

ولقد امتدت النظرية «الفلسفية الفاسدة عند لونبروزو» في البطولة والوحي والنبوة إلى القول بأن القرآن انطباع في نفس محمد ﷺ.

وهو ليس كذلك أبدًا، فهناك فارق واضح وعميق بين كلام النبي محمد ونظم القرآن الكريم يعرفه أهل البيان واللغة ويعرفون أبعاده ومداه.

وليس صحيحًا أن القرآن «فيض من العقل الباطن» في محاولة دعوى الإشادة بعبقرية محمد وألمعيته وصفاء نفسه.

ومثل هذا القول إنّما يرمي إلى محاولة خادعة لقطع الصلة بين المسلمين والقرآن، فإنه إن كان كلام محمد كان من عمل البشر.

ولا ريب أن لمحمد كل صفات السموّ النفسي ولكن وصفه بالنبي نسبة إلى الوحي الإلٰهي هي أكبر معطياته. ومثل هذا القول إنّما يرمي إلى محاولة خادعة لقطع الصلة بين المسلمين والقرآن فإنه إن كان كلام محمد كان من عمل البشر.

- إن التفسير المادي أو الاقتصادي للتاريخ الإسلامي إنما يحاول أن يواجه البحر بإناء من ماء، أو الجنة الفيحاء بقطعة من حطب.

لقد حاولت كتابات كثيرة في السنوات الأخيرة أن تتمثل الإسلام وكأنه ثورة الفقراء ضد الأغنياء فحسب، والحق أن الإسلام ليس ثورة موقوتة، ولكنه (حركة شاملة) من حيث الزمن ومن حيث المضامين لتغيير أشياء كثيرة، تغيير المجتمع وتغيير النفس وتغيير الأخلاق وتغيير الاقتصاد [٢٠].

وقد تواجه الفلسفات الغربية حقيقة النبوة وظاهرة الوحي فتصفها بأنها

---

(١٩) المرجع نفسه، ص ١٤: ١٥.

(٢٠) المرجع نفسه، ص ١٦، ص ١٧.

وصاية على الإنسان الذي بلغ رشده وأصبح في غير حاجة إلى وصاية ما. وذلك قول من الزيف المسرف في إحسان الظن بالبشرية.

فهل استطاعت البشرية حقًّا بعد هذا الزمن الطويل الذي قطعته أن تكون راشدة؟ الواقع الذي تثبته وقائع التاريخ وأحداث الزمن أن البشرية ما زالت عاجزة عن حماية نفسها من المطامع والأهواء والحروب والمذابح والمظالم، بل لعلها قد بلغت بفضل تقدم العلم قدرًا أكبر فهي التي تسعى في تهديد الأمم الضعيفة بقوى الذرة والتكنولوجيا، ولم يستطع تقدمها العلمي أن يرد إليها شيئًا من الإيمان أو العدل أو السماحة أو الارتفاع فوق الأهواء، ولذلك فهي لا زالت في حاجة إلى رعاية رسالات السماء وفي أشد الحاجة إلى الوحي والنبوّة. لقد تقدم الإنسان في مضمار السبق العلمي، ولكنه عجز عن فهم نفسه وحماية كيانه من المطامع وما تزال أهواؤه تحول بينه وبين توجيه هذه المعطيات لخير الإنسان.

ومن الحق أن يقال إنّ الإنسان لم يزل بعد عاجزًا عن أن يكون أمينًا على نفسه أو جنسه ولن يستطيع ذلك إلا إذا آمن بالوحي والنبوة[٢١].

- إن أخطر ما استدرج إليه الكتاب المسلمون والعرب من التبعية للمناهج الغربية في تقدير البطولة أو تفسيرها ذلك الاتجاه نحو الوراثة والطبائع الفردية بينما يقوم منهج تفسير البطولة الإسلامي على تقدير الأثر الخطير الذي تحدثه التربية والعقيدة في توجيه الإنسان وتحويله من حال إلى حال. ومن هنا يبدو خطأ الاعتماد على رأي «لونبروزو» ومدرسته في تكوين البطل أو العبقري. ومن التعسف البالغ رد عظمة أبي بكر وعمر إلى ملكاتهما دون تقدير أثر الإسلام في تغيير النفوس وإعادة تشكيلها مرة أخرى.

ولا ريب أن العقيدة الإسلامية هي التي حوّلت هذه الشخصيات

---

(٢١) المرجع نفسه، ص ١٦، ص ١٧.

وأعـادت صياغتهـا من جديـد في ضوء (التـوحيد) وأخـرجتها من شخصيتهـا القديمة، وإن أي مقارنة بين حياة عمر قبـل الإسلام وبعـده تكشف عن ذلك بـوضوح، كـذلك يبـدو هذا في نمـاذج أقل بـطولة: يـظهر ذلـك في تحـول الخنساء مثلاً.

ومن الحق أن يقال إن هذا الزيف في فرض منهج أو مذهب في تفسير النبـوة على أنها بـطولة أو عبقـريـة أو دعـوة إلى حـريـة إنمـا هـو من أعمـال الأيديولوجية التلمودية التي تهدف إلى تدمير قيم الوحي ورسالات السماء.

ـ ومن هنا فإن الإسلام ليس هو التفسير الاقتصادي وليس محمـد ﷺ هو المصلح الاجتماعي أو رسـول الحريـة، وليس يكفي حين يذكـر أن يُورد جزء الآية الكريمة ﴿قُلْ إِنَّمَآ أَنَا۠ بَشَرٌ﴾ فهذا تزييف فإن الآية تقول: ﴿قُلْ إِنَّمَآ أَنَا۠ بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ يُوحَىٰٓ إِلَيَّ أَنَّمَآ إِلَٰهُكُمْ إِلَٰهٌ وَٰحِدٌ﴾ (الكهف: ١١٠).

لقد جاءت كتابات (التفسير الاقتصادي) ثم (المادي) متباينـة حذرة في خـطواتها حتى لا ينكشف أمـرها، ثم جـاءت النظريـة الفلسفية الفـاسـدة ثم اتسعت بعد ذلك صـور التفسير الإلحـادي للتاريـخ ونمت شبهاتهـا حتى لقد حرص الكثيرون على أن يربطوا بين هذه (المذاهب) على ما بينها من فـروق في الـزمن، واختلاف في المصـادر والموارد في ادعـاء كاذب بـأن مثل هـذه (المـذاهب) حـاولت أن تعتمـد على الـوقـائـع لا على الخـوارق، وقـد ظن أصحـابها أن المعجـزات يمكن أن تسلك في مـا يـوصف في الغـرب بـأنـه (أساطير). ولا ريب أن لرسول الله معجزات غير القـرآن ولكنه ﷺ لم يجـد الـطريق سهلاً إلى رسـالتـه ولم يجـد العـرب مستعـدين للنهضـة فنهض بهم ـ كمـا يـردد البعض ـ ومن هنـا فـإنـه في نـظرهم لم يكن في حـاجـة إلى معجزات أو خوارق.

ولا ريب أن هذا الادعاء بـاطل وأن وقـائع حيـاة رسول الله بعـد بعثته إلى هجرته خلال ثلاثة عشر عـاما تكشف في وضـوح مدى المعـاناة والـظلم

والاضطهاد في عشرات الصور والمواقف مما يدهش معه أي باحث كيف واجهت قريش والعرب دعوة التوحيد وقاومتها.

كذلك فإن قريشًا لم ترفض (الإسلام) لأنه يقضي على نفوذها الاقتصادي وحده، ولكنها كانت تعلم أنه قضاء على كيانها الفكري والاجتماعي والديني جميعًا.

ومن هنا كان خطأ القائلين بالتفسير (الاقتصادي). ذلك أن الأديان السماوية إنما تغير المجتمع كلية ومن الأساس وهي حين تقصد أول ما تقصد فإنما تبني النفس الإنسانية وتشكّلها تشكيلاً جديدًا فيه صمود وصبر وقدرة على مواجهة الاضطهاد واحتمال البلاء وتهيئتها لعلم كبير توهب فيه الأرواح والنفوس ويجلّ عن المعاني المادية [٢٢].

ـ ومن هنا كانت دهشة المستشرقين وغيرهم لعظمة (الفتح الإسلامي) الذي صنعه هؤلاء الذين بناهم محمد في خلال ثلاثة عشر عامًا في مكة وغَيَّرَ بهم الدنيا كلها. وتلك هي بالضبط (قواعد) البناء التاريخي الشامخ الذي أقامه الإسلام على مدى العصور. ونحن اليوم ندعو علماء المسلمين لإعادة بناء (القواعد) من جديد.

---

(٢٢) المرجع نفسه، ص ٢٧ : ص ٢٨.

أهم المراجع العربية والمترجمة

- القرآن الكريم.
- **الأحاديث النبوية الشريفة**.
- ابن الجوزي، **المنتظم**، جـ ١: ١٠ - حيدر آباد (١٣٥٧هـ).
- ابن حمدون، **التذكرة**، قسم ٣، مخطوطة البودليان.
- ابن خلدون، **المقدمة**، طبعة لجنة البيان العربي، بيروت.
- ابن خلكان، **وفيان الأعيان**جـ ١: ٤، طبعة القاهرة.
- ابن سعيد المغربي، **المغرب في حلى المغرب**، ليدن، ١٨٩٨م.
- ابن قتيبة، **كتاب المعارف**، طبعة القاهرة.
- أبو الفداء، **المختصر في أخبار البشر**، جـ ١، طبعة القاهرة.
- أبوالمحاسن ابن تغري بردي، **النجوم الزاهرة**، جـ ٢، طبعة القاهرة.
- أ. جـ. توينبي، **دراسة التاريخ**، ترجمة فؤاد محمد شبل، طبع لجنة التأليف بعابدين لحساب الجامعة العربية.
- أحمد السعيد سليمان (دكتور)، **تاريخ الدول الإسلامية ومعجم الأسر الحاكمة**، جـ ١، دار المعارف.
- إرنست كاسيرر، **مقال في الإنسان**، ترجمة الدكتور إحسان عباس، (**مدخل إلى فلسفة الحضارة**)، بيروت، ١٩٦٠م.
- البلاذري (أحمد بن أبي يعقوب بن جعفر)، **فتوح البلدان**، طبعة القاهرة (١٩٥٩م).
- آلبان. ج. ويدجري، **التاريخ وكيف يفسرونه**، ترجمة عبد العزيز توفيق جاويد، الهيئة المصرية العامة للكتاب.
- الثعالبي، **الغرر في سير ملوك الفرس**، طبعة باريس.

- الصفدي، **الوافي بالوفيات**، نسخة مصوّرة، جـ١ : ١٠
- الطبري، **تاريخ الرسل والملوك**، جـ ١ : ٣، طبعة القاهرة.
- العمراني، مخطوطة **الأنباء في أخبار الخلفاء**، ورقة ٤٤.
- الفرد نورث وايتهيد، **مغامرات الأفكار**، ترجمة أنيس زكي حسن، نشر بيروت، سنة ١٩٦٠.
- القلقشندي، **صبح الأعشى**، جـ ٢، طبعة القاهرة.
- الكافيجي، **المختصر في علم التاريخ**، مخطوط القاهرة، تاريخ ٥٢٨ - جـ ٥.
- المسعودي، **التنبيه والإشراف**، ط. الصاوي، القاهرة، سنة ١٩٣٨.
- المسعودي، **مروج الذهب**، جـ ٣، طبعة باريس.
- المقريزي، **منتخب التذكرة في التاريخ**، ورقة /١٠٢.
- المراكشي، **المعجب**، طبع دوزي، ليدن، ١٨٤٧.
- النووي، **تهذيب الأسماء واللغات**، جـ ١، ط. بولاق.
- أنور الجندي، **في سبيل إعادة كتابة تاريخ الإسلام**، دار الاعتصام، القاهرة.
- جمال الدين سرور، **الحياة الإسلامية في الدولة العربية الإسلامية**، خلال القرنين الأول والثاني للهجرة، القاهرة ١٣٩٣هـ.
- حاجي خليفة، **كشف الظنون**، طبعة فليجل، جـ ٢.
- حسن أحمد محمود (دكتور)، **الكِندي المؤرخ**، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة.
- حسن ابراهيم (دكتور)، **تاريخ الإسلام السياسي والديني والثقافي والاجتماعي**، جـ ٢، ط ٧، سنة ١٩٦٤.
- حسن عثمان، **منهج البحث التاريخي**، دار المعارف، القاهرة.
- حسين فوزي النجار (دكتور)، **التاريخ والسير**، المكتبة الثقافية، القاهرة، سنة ١٩٦٤.

- حسين فوزي النجار (دكتور)، التاريخ عند العرب، **مجلة الفيصل**، فبراير، سنة ١٩٨ .
- ر. ج. كولنغوود، **فكرة التاريخ**، ترجمة محمد بكير خليل، مراجعة محمد عبد الواحد خلاف، القاهرة ١٩٦١ .
- سيدة اسماعيل الكاشف (دكتورة)، **مصادر التاريخ الإسلامي ومناهج البحث فيه**، القاهرة.
- س. د. ف. جوتيين، **أنساب البلاذري**، جـ ١ : جـ ٥ ، القدس، سنة ١٩٣٦ .
- شاكر مصطفى ، **التاريخ العربي والمؤرخون**، جـ ١ ، جـ ٢ - دار العلم للملايين، بيروت .
- عماد الدين خليل (دكتور)، **التفسير الإسلامي للتاريخ**، دار العلم للملايين، بيروت .
- عبد اللطيف شرارة، **الفكر التاريخي في الإسلام**، دار الأندلس، بيروت .
- عبد المنعم ماجد (دكتور)، **التاريخ السياسي للدولة العربية**، جـ ١ ، طبعة ٤ ، ١٩٦٧ .
- عبد الوهاب بوديبا، العلوم الاجتماعية في البحث عن الزمن، ترجمة ابراهيم البرلسي ، **المجلة الدولية للعلوم الاجتماعية**، اليونسكو، ٤٩ .
- عبد الحميد صديقي ، **تفسير التاريخ**، ترجمة كاظم الجوادي .
- عباس محمود العقاد، **الإسلام دعوة عالمية**، المكتبة العصرية.
- علي عبد الله الدباغ ، **لمحات من الحضارة العربية والإسلامية**، دار الرفاعي ، الرياض.
- فرانز روزنثال، **علم التاريخ عند المسلمين**، ترجمة الدكتور صالح أحمد العلي ، مؤسسة الرسالة، بيروت.
- فؤاد محمد الصقار (دكتور)، **دراسات في الجغرافية البشرية**، وكالة المطبوعات، الكويت.

- محمد عبد المنعم خفاجي (دكتور)، **الأخبار الطوال**، لأبي حنيفة الدينوري، الهلال، سبتمبر ١٩٨٣.
- محمد عبد الله عنان، **مؤرخو مصر الإسلامية**، لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة.
- محمد قطب وآخرون، **الثقافة الإسلامية**، جامعة الملك عبد العزيز، جدة.
- محمد عبد القادر العماوي، **مستقبل الإسلام**، دار الفكر الحديث للطباعة والنشر، القاهرة.
- محمد عبد الرحمن مرحبا (دكتور)، **الموجز في تاريخ العلوم عند العرب**، دار الكتاب اللبناني.
- محمد كرد علي، **خطط الشام**، جـ ١ ـ ٤، ط دار العلم، بيروت ١٩٧٠.
- محمد الطيب النجار (دكتور)، **القول المبين في سيرة سيد المرسلين**، القاهرة، ١٩٧٣.
- مسلم بن الحجاج بن مسلم القشيري أبو الحسين، **الجامع الصحيح**، القاهرة، سنة ١٣٢٩هـ.
- **موسوعة العلوم الاجتماعية**، لندن، جـ ١ : ١٣.
- مولانا محمد علي، **حياة محمد ورسالته**، ط ١، سنة ١٩٦٣، ترجمة منير البعلبكي، بيروت.
- هـ. أ. مارو، **من المعرفة التاريخية**، ترجمة جمال بدران، الهيئة المصرية العامة للتأليف والنشر، القاهرة.
- هرنشو، ف، ج، **علم التاريخ**، ترجمة عبد الحميد العبادي، لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة، ١٩٤٤م.
- هيو. ج. اتكن، **دراسة التاريخ وعلاقتها بالعلوم الاجتماعية**، ترجمة الدكتور محمود زايد، دار العلم للملايين، بيروت.

References

أهم المراجع الأجنبية

- Alfred M., 1890: *Principles of Economics*, London, Mac. and Co.
- Carl J. F. 1950: *Constitutional Government*, Boston.
- Carr, E. H., 1961: *What is History*, London.
- E. Hintington, 1924: *Civilization and Climate*, New Haven.
- Flint, R.: *History of the Philosophy of History*, London.
- Gormay, P.A., 1888: *Precis di la Science de L'histoir*, Paris.
- J. Hurtzinga, 1936: *Philosophy and History*, Oxford.
- Morris R. cohon, 1947: *The Meaning of Human History*, London.
- Stuart A. R., 1931: *Methods in Social Sciences*, University of Chicago.

كشاف الآيات

كشاف الأحاديث النبوية

كشاف الأعلام والمصطلحات

(خ)

(د ـــ ذ)

(ر)

(ز)

(س)

(ش)

(ص)

(ط ــ ظ)

(ع)

(ن)

(هـ)

(و)

(ي)

الموزعون المعتمدون لمنشورات المعهد العالمي للفكر الإسلامي

المملكة العربية السعودية: الدار العالمية للكتاب الإسلامي ص.ب 55195 الرياض 11534
تليفون: 1-465-0818 (966) فاكس: 1-463-3489 (966)

المملكة الأردنية الهاشمية: المعهد العالمي للفكر الإسلامي ص.ب. 9489 ـ عمان
تليفون: 639-992 (962-6) فاكس: 611-420 (962-6)

لبنان: المكتب العربي المتحد ص.ب. 135788 بيروت.
تليفون 807-779 (961-1) 860-184 (961-1) فاكس: 1491-478 (212) C/O

المغرب: دار الأمان للنشر والتوزيع، 4 زنقة المامونية الرباط
تليفون: 723-276 (212-7) فاكس: 200-055 (212-7)

مصر: المعهد العالمي للفكر الإسلامي 26 ب شارع الجزيرة الوسطى الزمالك ـ القاهرة
تليفون: 340-9520 (20-2) فاكس: 340-9520 (20-2)

الإمارات العربية المتحدة: مكتبة القراءة للجميع ص.ب 11032، دبي (سوق الحرية المركزي الجديد)
تليفون: 663-901 (971-4) فاكس 690-084 (971-4)

شمال أمريكا:

ـ السعداوي/ المكتب العربي المتحد SA'DAWI PUBLICATIONS /UNITED ARAB BUREAU
P.O. Box 4059, Alexandria, VA 22303 USA. Tel: (703) 329-6333 Fax: (703) 329-8052

ـ خدمات الكتاب الإسلامي ISLAMIC BOOK SERVICE
10900 W. Washington St. Indianapolis, IN 43231 USA
Tel: (317) 839-9248 Fax: (317) 839-2511

بريطانيا:

ـ المؤسسة الإسلامية THE ISLAMIC FOUNDATION
Markfield Da'wah Center, Ruby Lane Markfield, Leicester LE6 ORN, U.K.
Tel: (44-530) 244-944/45 Fax: (44-530) 244-946

ـ خدمات الإعلام الإسلامي MUSLIM INFORMATION CENTRE
233 Seven Sisters Rd. London N4 2DA, U.K.
Tel: (44-71) 272- 5170 Fax: (44-71) 272-3214

فرنسا: مكتبة السلام LIBRAIRE ESSALAM
135 Bd. de Menilmontant. 75011 Paris Tel: (33-1) 43 38 19 56 Fax: (33-1) 43 57 44 31

بلجيكا: سيكومبكس SECOMPEX. Bd. Mourice Lemonnier; 152
1000 Bruxelles Tel (32-2) 512-4473 Fax (32-2) 512-8710

هولندا: رشاد للتصدير RACHAD EXPORT, Le Van Swinden Str. 108 11
1093 Ck Amsterdam Tel: (31-20) 693-3735 Fax (31-20) 693-8827

الهند: GENUINE PUBLICATIONS & MEDIA (Pvt.) Ltd.
P.O Box 9725 Jamia Nager New Delhi 100025 India
Tel: (91-11) 630-989 Fax: (91-11) 684-1104